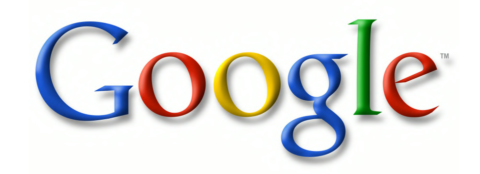






Spinozas Entwicklungsgang,

besonders nach seinen Briefen geschildert.

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doctorwürde

der philosophischen Fakultät zu Kiel

vorgelegt

von

August Baltzer.

Opponenten:

F. Hollinde, cand. phil.

W. Feise, cand. phil.

M. Fengler, cand. phil.

Kiel.

Druck von Schmidt & Klaunig.

1888.

Nr. 11.
Rectoratsjahr 1888/89.

Zum Druck genehmigt
Dr. Krohn,
z. Z. Decan.

Meinen teuren Eltern.

Inhalt.

A. Quellen.

1. Giordano Bruno opere publ. da A. Wagner voll. II Leipzig 1830. (Abbr. G. Bruno).
2. Th. Hobbes opera philosophica quae latine scripsit omnia Amstelodami 1668. (Abbr. Hobbes).
3. Descartes Principia Philosophiae Amstelodami 1656.
4. Descartes oeuvres publ. par V. Cousin. t. IV. Paris 1824. (Descartes-Cousin).
5. B. de Spinoza opera ed. H. G. E. Paulus voll. II. Jena 1802/3. (Spinoza-Paulus).
6. B. de Spinoza opera, quae supersunt, omnia ex ed. princ. ed. C. H. Bruder voll. III 2. Auflage Lpg. 1843—46. (Spinoza-Bruder).
7. Ad. B. de Spinoza opera, quae supersunt, omnia Supplementum Amstelodami 1862. (Spinoza-Suppl).
8. B. de Spinoza opera recens. J. van Vlooten et. J. P. N. Land voll. II. Haag 1882/3. (Spinoza-Vlooten-Land).
9. Philosophical transactions ed. H. Oldenburg voll. I—XII. London 1665—1678.
10. Acta philosophica ed. H. Oldenburg ed. II. Lpg. 1675.
11. Tschirnhaus Medicina Mentis ed. II. Lpg. 1695.

B. Darstellungen.

1. Chr. Kortholt De tribus impostoribus magnis Kiel 1680. Die neue Ausgabe dieses Buches, die 1700 in Hamburg erschienen sein will, Nachrichten über Spinozas Leben enthält und von dem Sohn des Kortholt besorgt ward, war leider nicht zur Hand, doch kennen wir sie aus Bayle's Dictionnaire und der Ausgabe von Paulus.
2. Traité des trois imposteurs en Suisse 1793.
3. Het Leven van B. de Spinoza door Bayle & twee Verhandelingen door Jaquelot ed. F. Halma Utrecht 1698.
4. Jean Colerus La vie de Spinoza in „Réfutation des erreurs de B. de Spinoza par M. de Fénélon Bruxelles 1731." (Colerus).
5. Das Leben des B. von Spinoza von J. Colerus aus dem Franz. ins Hochteutsche übersetzet Frankfurt-Leipzig 1733. (Coler-Uebersetzung).
6. P. Bayle Dictionnaire historique et critique Rotterdam 1702. tome III. Basel 1738.
7. Mémoires pour servir à l'histoire des hommes illustres tome XIII.
8. Karl Heinrich Heddenreich Natur und Gott Bd. I. Leipzig 1798.
9. H. C. W. Sigwart. Ueber den Zusammenhang des Spinozismus mit der cartesianischen Philosophie Tübingen 1816. (Sigwart-Spinozismus).
10. H. Ritter. Welchen Einfluss hat die Philosophie des Cartesius auf die Ausbildung der des Spinoza gehabt? Lpg.—Altenburg 1817. (Ritter).
11. Réfutation inédite de Spinoza par Leibniz par A. Foucher de Careil Paris 1854.

12. A. van der Linde Spinoza, seine Lehre etc. Göttingen 1862.
13. J. B. Lehmann. Spinoza, sein Lebensbild und seine Philosophie Würzburg 1864.
14. Paul Cramer De doctrina Spinozae de mente humana Halle 1865. diss.
15. Christoph Sigwart: Spinozas neuentdeckter Traktat von Gott dem Menschen und seiner Glückseligkeit Gotha 1866. (Sigwart Traktat).
16. Adolf Trendelenburg. Ueber die aufgefundenen Ergänzungen zu Spinozas Werken etc. in A. Trendelenburg hist. Beiträge z. Philosophie 3 Bände Berlin 1867.
17. F. Urtel. Spinozae doctrina de voluntatis humanae natura diss. Halle 1868 (Urtel).
18. M. Dessauer. Spinoza und Hobbes diss. Breslau 1868.
19. R. Avenarius Ueber die beiden ersten Phasen des spinozistischen Pantheismus Lpg. 1868.
20. J. Kirchmann Philosophische Bibliothek IV—V. Bd. 2. Auflage Berlin 1860.
21. Antonius van der Linde „Benedictus Spinoza." Bibliografies' Gravenhage 1871. (van der Linde).
22. Adolf Gaspary Spinoza und Hobbes diss. Berlin 1873.
23. Abraham Gordon. Spinozas Psychologie der Affekte mit Rücksicht auf Descartes diss. Lpg. — Breslau 1874.
24. Th. Camerer. Die Lehre Spinozas Stuttgart 1877.
25. F. Tönnies. Studie zur Entwicklungsgeschichte des Spinoza in „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie" ed. R. Avenarius. Lpg. 1883.

Citiert wird Spinoza nach Vlooten-Land, Descartes nach Cousin und der Amsterdamer Ausgabe. Einzelnes wird an seiner Stelle angeführt werden.

Eine grosse Zeit recht zu verstehen, genügt es nicht, ihre politischen und socialen Thaten, wie sie in Gesetzen, Einrichtungen, Schrift- und Kunstdenkmälern in bleibende Erscheinung getreten sind, kennen zu lernen. Nötig scheint noch eine Kenntnis des Volkscharakters und des Lebens der grossen Männer, nötig vor allen Dingen die Beobachtung, wie erst aus einem langen Wechsel von Muth und Schwäche, von Kampf und Erschlaffung, oft von kleinen Anfängen und wider Erwarten das wurde, was uns jetzt nur als erhaltenes starres Symbol des einstig bewegten Lebens vor Augen steht.

Ebenso im Einzelnen. Die Schrift ist nicht ohne den Schriftsteller, nicht ohne Kenntnis ihrer Entstehung, ihrer Metamorphosen zu würdigen.

Diese Regel hat man vielleicht am wenigsten auf philosophische Schriften angewandt, gewiss, weil bei ihrer Allgemeinheit die Persönlichkeit des Verfassers mehr gleichgültig erschien, oder weil man sich aus erhabenen Schriften unwillkürlich ein noch erhabeneres Bild des Autors schuf. Und dies trifft Spinoza. Denn als vor 100 Jahren der lang Verkannte zu Ehren kam, ward man lange gefesselt durch die vollendete Einheit seiner Schriften, besonders die Erhabenheit und den grossartigen Aufbau der Ethik, ohne sich die notwendigen Fragen vorzulegen, wie das Werk entstanden, ob es stets die heutige Gestalt gehabt, welchen Einfluss die Zeitverhältnisse, die Persönlichkeit des Verfassers, der Kreis seiner Bekannten auf die eigenartige Gestaltung der Schriften geübt. Ging man doch so weit, Spinoza als einen zweiten Christus hinzustellen, ohne den Unterschied des volkstümlichen, auf das Gefühl wirkenden Gottesmenschen von dem kühl verständigen, geistig fast aristokratischen, ob auch gleich erhabenen und bescheidenen Denker zu erkennen. Bestochen

von der Erhabenheit der Werke sah man nicht, dass nicht alles sein ursprüngliches Eigentum ist, auch nicht sein will, dass die Werke manche Veränderung erfahren haben, dass ein Mensch hier Menschliches geschaffen hat. Vielleicht könnte jemand einwenden, dass bei einem solchen Zerpflücken der Werke, einer solchen Kritik des Schriftstellers und seiner Schöpfungen der grosse Eindruck getrübt würde, den sie anfänglich machten. Geschieht das im Interesse der Wahrheit, so kann es nie schaden. Sieht man nämlich in Spinozas Schriften einen Spiegel des Menschen, so wird man sie nicht nur besser verstehen, sondern auch noch höher schätzen.

Zu einem solchen Verständnis Spinozas verhalfen und helfen der Gegenwart die neu entdeckte Jugendschrift des Philosophen, ein Studium seiner Zeit, seines Verhältnisses zu den Stoikern, Giordano Bruno, Descartes und Hobbes, vor allem aber die wohl noch immer nicht genug gewürdigten Briefe, die den aufmerksamen Leser einen, leider fast ganz auf die Meisterjahre beschränkten, Einblick in das äussere Leben, die innere Entwickelung und die Denkwerkstatt des grossen Mannes thun lassen.

Die Form und Zahl der spinozistischen Briefe, wie sie die erste Ausgabe bringt, hat durch das Studium von Robert Boyle's Werken, durch Entdeckungen auf den Bibliotheken zu Hannover und Kopenhagen, vor allem durch die handschriftlichen Funde im Amsterdamer Waisenhaus einen allmähligen, aber leider zufälligen Zuwachs erhalten. Leider zufällig, denn ein methodisches Suchen mit dem Kriterium einer Diplomatik dieser Briefe wird vielleicht auf Grösseres hoffen können. Wir haben bei der Lage der Hilfsmittel nur die „Philosophical transactions“ der Londoner Societät von 1664—1677, herausgegeben von Spinozas Freunde Oldenburg, durchsehen können und bringen im Anhang ein Itinerar und eine kleine Diplomatik der Briefe. Aber in den Archiven der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften, die sich jetzt im Britischen Museum befinden, wird sich noch manches finden lassen.[1])

Die Briefe von Spinozas Hand sind meistens sehr ausgearbeitet, sorgfältig und wohl überlegt. Dass Spinoza am Rande eines empfangenen Briefes seine Meinung anmerkt, davon haben wir das interessante Beispiel Brf. 42, vielleicht auch 63, wo Spinoza offenbar aus dem Gedächtniss falsch eine Stelle der Ethik citiert, während die eigentliche Antwort das richtige Citat hat. Redaktion der Briefe.

Die an Spinoza geschriebenen Briefe finden wir in der ersten Ausgabe meist vollständig vor, mit vollständigem Datum und

---

[1]) Ueber diese Funde sh. Suppl. 289, und Frd. Pollock „Spinoza“. Mehr noch fast wie diese hat die einzig richtige chronologische Anordnung der Briefe bei Vlooten und Land genützt. sh. Vlooten-Land praefationes. An dieser besten Ausgabe vermissen wir nur ein Register der Briefe und Erläuterungen der Werke aus den Briefen, so bes. Bf. 31, 50, 51, 58. Denn die werdenden Ansichten der Briefe durch Hinweise auf die feststehenden Ansichten der Werke erläutern zu wollen, statt umgekehrt, ist ein Missgriff der Ausgabe.

vollen, jedenfalls aber durch etc. von den Herausgebern angedeuteten Grussformeln. Hieraus wird es wahrscheinlich, dass Spinoza diese Briefe als Handschriften aufbewahrte, und dass durchschnittlich solche den Herausgebern vorlagen.

Die Briefe von Spinozas Hand haben teils vollständigen Gruss und Datum, teils nicht. In letzterem Fall bricht oft unmittelbar mit dem Ende der Auseinandersetzung und sogar ohne Andeutung des Grusses der Brief ab. Die erhaltenen Handschriften zeigen regelmässig Gruss und Datum, also Spinozas Art war es nicht, auch nicht Art der Zeit, ohne Datum und Gruss zu schreiben.

Der Mangel auch nur angedeuteter Grussformeln würde auf eine Art von Registrierung zum Zweck späterer Benutzung hinweisen, der angedeutete Gruss auf Kladde. Eine Kladde ist das im Supplementum und das von Vlooten-Land an erster Stelle gegebene Facsimile einer Handschrift.

Die Sprache, in der Spinoza auferzogen war, ist die portugiesische, da ja seine Apologie der erhaltenen portugiesischen Bannformel portugiesisch antwortete; holländisch sprach er nicht gut, wie er Blyenbergh gesteht,[1]) eben so wenig englisch, wogegen er französisch verstanden zu haben scheint. Die Sprache Spinozas als Philosoph ist die lateinische. Was sich in anderer Fassung in seinen grösseren Werken findet, ist nicht eigene Arbeit, sondern spätere fremde Uebersetzung. Regelrecht bieten nun die holländischen Handschriften von Briefen Gruss und Datum, so in den Briefen an Blyenbergh, während die lateinische Form der ersten Ausgabe oft beides nicht hat. Blyenbergh nun war schon seit 1674 mit Spinoza und seinem Kreise zerfallen, deshalb ist es ungewiss, ob den Herausgebern die Handschriften vorlagen. Alle Briefe nun, die Spinoza in einer nicht lateinischen Form abgesandt hat, haben wir auch von seiner eignen Hand in lateinischer Fassung. Spinoza hatte seine Phrasen, Propositionen, Beispiele, wie er sie aus den Werken in die Briefe hinüberzunehmen pflegt, streng fixiert. Bei der Gedankenarbeit der Kladde war ihm also der Gebrauch des Lateinischen fast unumgänglich. Die holländische Uebersetzung erfolgte dann bedeutend leichter für den „schlechten Holländer“, wenn der Wortlaut des Briefes

[1]) Bf. 19.

schon feststand, als wenn Spinoza mit Gedanke und Ausdruck zugleich zu ringen hatte.

Deshalb muss man sich gewöhnen, die holländischen Handschriften als Uebersetzungen, die lateinische Form aber als deren ursprüngliche Fassung zu betrachten, wenn beides vorliegt. Denn hätte Spinoza das Concept holländisch geschrieben und dann die eigenen Briefe übersetzt, so ist kein Grund abzusehen, warum er die Briefe Blyenberghs nicht auch übersetzt haben sollte.

Ward aber ein Brief in lateinischer Form abgesandt, so ist die Voraussetzung eines Concepts nicht immer nötig, und Spinoza mag dann wohl seine und fremde Briefe mit Weglassung aller Förmlichkeiten von dem abgesandten Brief registriert haben. Der Zweck war dann, die Untersuchungen der Briefe später zum Ausbau der Werke zu benutzen oder auch einem Collegium junger Freunde mitzuteilen, wie z. B. Brief 12, an L. Meyer geschrieben, auch Tschirnhausen bekannt ist.[1])

Denn dass nicht nur in die Briefe Ausführungen der Werke hinübergenommen wurden, sondern zum teil die Briefe von den Werken ganz unabhängig sind, ja abweichende Meinungen bringen — besonders aber dass die Briefe die Gestaltung der Werke im höchsten Masse beeinflusst haben, können gegen Kirchmann folgende Stellen zeigen.[2])

Im dritten Brief werden die jetzigen Propositionen Eth. I, 2 und 3 noch als Axiome citiert. Oldenburg, der sie begutachten soll, nimmt Anstoss daran, dass sie als Axiome gelten könnten, ebenso an manchem anderen. Dies alles findet sich in der heutigen Ethik in seinem Sinne gebessert. Auf Grund von Tschirnhausens Kritik im 70. Brief ist Scholion und Corollar zu Eth. II, 7 u. 8 entstanden. Auf briefliche Beeinflussung sind

[1]) sh. Brf. 80. Im Brf. VI pag. 20 bemerkt Spinoza zu einem Boyle etwas scharf angreifenden Satz, er habe des grossen Publicums wegen „in dem von ihm abgesandten Brief dies mit Absicht weggelassen". Daraus geht hervor, dass Spinoza schon damals an den Fall dachte, dass die Ausführungen der Briefe veröffentlicht würden; ferner aber, dass dem Herausgeber dieser Brief im Concept vorlag. Brf. VI pag. 27: „Quod ad primas tuas quaestiones attinet, cum meas ad ipsas responsiones percurro etc." Dies beweist, dass Sp. eine Kladde oder ein Register von II u. IV und daneben die Briefe Oldenburgs III u. V über ein halbes Jahr aufbewahrte.

[2]) Kirchmann Uebers. d. Eth. Vorrede 4.

vielleicht Eth. I, 7, I, 10 und das Scholion zu I, 11 zurückzuführen. In den Briefen vorgearbeitet zu sein scheint ferner Schol. zu Eth. I, 17, wie denn Spinoza wohl überhaupt nach Unterhaltungen mit Freunden deren Zweifel durch Hinzufügung von Scholien zu den besprochenen Propositionen zu heben versucht hat. Hiefür spricht besonders die in Eth. I u. II fast ständig am Schluss der Scholien wiederkehrende Bemerkung: „für jetzt sei darüber genug gesagt"; denn sie eignet sich eher für einen Brief und konnte eher aus einem Brief ins Scholion, wie von hier in einen Brief kommen. Schlagend beweisend ist hiefür die in Briefen und Scholien gleich häufig vorkommende Form: »Nec impraesentiarum haec clarius possum explicare", die sich Schol. prop. VII Eth. II findet und sonst eigentlich unerklärlich wäre.

Auf Spinozas Wunsch wurden seine Papiere sofort nach seinem Tode dem Amsterdamer Buchdrucker Jean Rieuwertz ausgehändigt, und dieser hat offenbar die erste Ausgabe besorgt. Nun giebt Colerus (105) die nicht unwichtige Nachricht, dass einige Jahre, bevor er schrieb, also rund 1700, die Opera posthuma im Haag durch den dortigen Buchhändler Gosse unter dem Datum der ersten Ausgabe neu abgedruckt seien. Diese Ausgabe habe ein etwas grösseres Format, und ihr Druck sei etwas gesättigter. Wahrscheinlich gehören hierher die von van der Linde (7) erwähnten Exemplare der ersten Ausgabe von etwas grösserem Format, mit dem Kupferstich und Vers.

Im übrigen schreibt man willkürlich die widersprechenden Nachrichten der Biographen nach, dass J. Jelles und L. Meyer oder einer von ihnen die erste Ausgabe redigiert und die Vorrede verfasst habe. Man scheut die Mühe einer genauen Vergleichung dieser Vorrede mit derjenigen der „Cartesiana,"[1]) die ohne Zweifel von L. Meyer herrührt und mit der angeblich 1666 anonym von demselben herausgegebenen Schrift „Philosophia scripturae interpres". Und doch kann diese Untersuchung, mit den nötigen Hülfsmitteln begonnen, vielleicht Wichtiges ergeben.

Das mutmassliche Collegium der Herausgeber, Motive und Methode der Redaction ergeben sich besonders aus den Briefen

---

[1]) So sei es gestattet der Kürze halber Spinozas Behandlung der „Principia" des Descartes zu nennen.

an De Vries, Tschirnhausen und Schuller. Diese hier ausser dem Zusammenhange zu behandeln, scheint nicht geboten. Kurz sei erwähnt, dass wahrscheinlich eine ganze Reihe von Freunden an der Herausgabe beschäftigt waren, und dass sie zwar nichts zugesetzt und gefälscht, aber durch Auslassungen die Briefe willkürlich entstellt haben. Das Nähere über die Vorrede findet bei der Besprechung des theologisch-politischen Traktats angemessenen Platz.

Wenn von diesen einleitenden Bemerkungen uns eine kurze Zusammenstellung der Nachrichten über Spinozas Jugend hinüberleiten soll zu einem Abriss der Meisterjahre an der Hand seiner Briefe, so ist vorher eine Besprechung der Biographen nötig. Wir werden von der meistgelesenen Ausgabe des Colerus auf deren erste Quellen zurückzugehen suchen. Von den hier gegebenen Nachrichten wollen wir das Erdichtete und Unwesentliche aussondern, dasjenige, was die Biographen aus den Briefen und den Vorreden der Werke geschöpft haben oder auch nur hätten schöpfen können, abtrennen und so die Summe der positiven Nachrichten feststellen, diese aber gegen diejenigen der Briefe halten. Und dann wollen wir die, vielleicht leicht zu beantwortende, aber bis jetzt zum Schaden einer lebendigen Auffassung Spinozas durchweg falsch gelöste Frage aufstellen: „Welches ist die erste Basis für das Leben und die Würdigung Spinozas, die Biographen oder die Dokumente?“

Die Biographen oder die Dokumente.

Die Ausgabe des Colerus von 1731, „besorgt durch den Grafen Boulainvilliers, bereichert durch viele aus einer handschriftlichen Biographie des Philosophen gezogene Einzelheiten,“ zeigt ein merkwürdiges Zwitterantlitz. Im bunten Durcheinander liest man (S. 53) von der Bibelkenntnis, Mässigkeit, Uneigennützigkeit des Philosophen, dann von dem „Gift, das er verborgen im Busen trug“, wieder von seiner Läuterung in der Schule der Leiden, woran sich passend die behagliche Erzählung von der Zuchthausstrafe eines seiner Anhänger (S. 93) und der Wunsch anschliesst, der Herr möge dem satanischen Verfasser des „verlogenen theologischen Traktats das Maul stopfen“.

Dass der Graf Boulainvilliers hier zwei Bücher ganz verschiedener Tendenz zusammengeflickt habe, hat zuerst Paulus in seiner Ausgabe näher ausgeführt; und zwar hat er in die spinoza-

feindliche Biographie des Colerus eine Spinoza im höchsten Grade freundliche flickweise eingefügt. Seine eigne Arbeit besteht ausser einigen hämischen Bemerkungen zu diesen freundlichen Artikeln in nichtssagenden Uebergängen. Wie schlecht in sachlicher Beziehung er eingefügt, mag dies eine Beispiel zeigen. Spinoza wird seiner freisinnigen theologischen Studien wegen von zwei falschen Freunden den jüdischen Gemeindeältesten angezeigt und vor die Synagoge citiert. Die Gemüter erhitzen sich. Der Rabbi Morteira droht, die Synagoge schliessend, „nicht anders zurückkehren zu wollen, als mit dem Blitz in der Hand". Spinoza kommt mit Christen in Berührung, lernt Latein bei van den Ende, studiert (von neuem also!) mehrere Jahre Theologie, dann Descartes. Dieses Studium lehrt ihn die schlechten Maximen der Rabbiner kennen, er reserviert sich gegen sie, kommt nicht in die Synagoge, und — der ganze Verbannungsprocess beginnt von neuem, aber nicht von Morteira, sondern von Chacham Abuabh eingeleitet.

So die Ausgabe des Colerus von 1731. Gehen wir noch einen Schritt weiter zu der auch leider vielgelesenen anonymen deutschen Uebersetzung von 1733, so fehlen hier die spinozafreundlichen Einschiebsel, der Ton der Darstellung bleibt verhältnissmässig consequent. Hier also haben wir, einige oft unglaublich hausbackene Bemerkungen unter dem Text abgerechnet, die ursprüngliche Ausgabe des Colerus. Bequem liegt diese ausserdem in der französischen Uebersetzung bei Paulus vor.

Paulus hat schon jene Einschiebsel der Ausgabe von 1731 ausgezogen und als die „handschriftliche Biographie", die Boulainvilliers verarbeitete, die Lebensbeschreibung Spinozas durch seinen Schüler, den Arzt Lucas, erkannt. Paulus hat überhaupt mit einer kritischen Behandlung der Biographen begonnen. Gefolgt sind ihm von den Neueren besonders van Vlooten und van der Linde [1].

---

[1]) Leider waren die nötigen Schriften nicht vollzählig zur Hand. Nötig nämlich war es, das Manuscript des Lucas, das Paulus und Heydenreich zur Hand war, ganz zu kennen. Diese Schrift des Lucas enthält 1) La vie, 2) Catalogue des oeuvres, 3) L'esprit de Spinoza. Davon liegt uns die Uebersetzung dieser Vita von Heydenreich und die Citate aus ihr bei Paulus vor. Ausserdem Supiroth Sopim und was dasselbe ist: „Traité des trois imposteurs" en Suisse 1793. Heydenreich erklärt, dass die erstere Schrift der in seinem Manuscript befindliche Esprit de Spinoza von Lucas sei. Also fehlt uns gänzlich der Catalog von Lucas; auch

Vergleichen wir die beiden Biographen. Beide haben den Umfang ihrer Aufgabe auffallend gleich aufgefasst, wie sich jeder überzeugen kann, indem er eine Liste der von beiden erzählten Thatsachen aufstellt.

Aehnlichkeiten im einzelnen finden sich in grosser Zahl, wir wählen nur zwei auffallende Beispiele aus: Ueber das Aeussere Spinozas sprechen beide folgendermassen: [1])

Lucas.

Il étoit d'une taille médiocre, il avoit les traits du visage bien proportionnés, la peau fort brune, les cheveux noirs et frisés, les fourcils de la même couleur, les yeux petits, noirs et vifs, une physionomie assez agréable et l'air Portugais.

Colerus.

A l'égard de sa personne, de sa taille et des traits de son visage, il y a encore bien des gens à la Haye, qui l'ont vu et connu particulierement. Il etoit de moyenne taille, il avoit les traits du visage bien proportionnés, la peau un peu noire, les cheveux frisés et noirs et les fourcils longs, et de même couleur, de sorte q'uà sa mine on le reconnoissoit aisement pour être descendu de Juifs Portugais.

Lucas war Spinozas Freund und Schüler, hatte also gewiss nicht nötig, von einem späteren Schriftsteller abzuschreiben, wie sein Lehrer ausgesehen habe. Setzen wir den Fall, dass Colerus diese Stelle von Lucas abschrieb, so ist sie lehrreich für die Erkenntnis der Methode, in der Coler benutzt. Er verheimlicht in dem Fall mit Absicht, dass er abschreibt, und deutet an, dass er „von vielen noch im Haag lebenden Augenzeugen" diese Schilderung Spinozas erfahren habe. Demselben Zweck der Ver-

müssen wir uns sagen lassen, ob jene beiden Traktate den „Esprit" des Lucas unverfälscht wiedergeben. Zur Untersuchung der Frage war uns ferner nötig in ihren verschiedenen Formen die Schrift „Het Leven van Philopator 1691" und „Vervolg vant Leven van Philopator 1697." Uns liegen nur die Anmerkungen Halmas von 1698 gegen letztere Schrift vor.

K. H. Heydenreich, Natur und Gott nach Spinoza Bd. I. Lpzg. 1789.

Supiroth Sopim Rom 5770.

v. d. Linde Bibliografie n. 72—75.

v. d. Linde 70.

[1]) sh. Paulus II, 619.

heimlichung scheinen die kleinen Aenderungen zu dienen. Und hier könnte vor allem die Aenderung des „la peau fort brune“ in das befremdende „un peu noire“ dafür sprechen, dass Coler es war, der hier abschrieb. Ebenso wörtlich fast stimmt die Schilderung beider von der Pension, die Spinoza von de Vries erhielt; nur dass gleich charakteristisch Lucas in seiner affektierten Freigeisterei daran eine Deklamation gegen die Geistlichen knüpft und Coler wieder seine Erzählung aus v. d. Spyks eigenem Munde haben will und ein Schreiben desselben gesehen zu haben vorgiebt, welches dies begründe.

Lucas Heydenreich LXVIII.

„Einer seiner vertrautesten Freunde, Simon von Vries, ein reicher Mann, bot ihm ein Geschenk von 2000 Fl. an, um ihn in den Stand zu setzen, bequemer zu leben; er schlug es mit seiner gewöhnlichen Feinheit aus, und sagte, er habe es nicht nötig — — — Derselbe Freund, welcher ihm 2000 Fl. anboth, wollte, da er weder Frau noch Kinder hatte, ein Testament machen und ihn zum Universalerben einsetzen. Er sagte ihm davon, allein Spinoza, anstatt es zuzulassen, stellte ihm in den lebhaftesten Ausdrücken vor, er würde der Billigkeit und selbst der Natur zuwider handeln, wenn er zum Nachtheile seines Bruders einen Fremden begünstigte, wenn er ihn auch noch so sehr liebte. Vries liess sich bewegen, liess seinem Bruder die Erbschaft unter der Bedingung, dem

Colerus Paulus 622.

„Simon de Vries d'Amsterdam, qui marque beaucoup d'attachement pour lui dans la 26. Lettre (!) et qui l'appelle en même temps son très fidèle ami (Amice integerrime) lui fit un jour present d'une somme de deux mille florins pour le mettre en état de vivre un peu plus à son aise; mais Spinoza en presence de son Hôte(!) s'excusa civilement de recevoir cet argent sous prétexte qu'il n'avoit besoin de rien et que tant d'argent, s'il le recevoit, le detourneroit infalliblement de ses études et de ses occupations. Le même Simon de Vries approchant de sa fin et se voyant sans femme et sans enfans vouloit faire son Testament et l'instituer heritier de tous ses biens; mais Spinoza n'y voulut jamais consentir et rémontra à son ami, qu'il ne devoit pas songer à laisser ses biens à d'autres qu'

Philosophen 500 Fl. jährlich, so lange er lebte, auszuzahlen. Allein — welches Beispiel von Uneigennützigkeit und Mässigung; Spinoza fand die Summe zu gross und vermochte ihn, sie auf 300 Fl. zurückzusetzen. Ein schönes Beispiel, welches am wenigsten die Geistlichen nachahmen werden.“

à son frère, qui demeuroit à Schiedam, puis qu'il étoit le plus proche de ses parens et devoit être naturellement son héritier.

Ceci fut executé comme il l'avoit proposé, cependant ce fut à condition, que le frère et héritier de Simon de Vries féroit à Spinoza une pension viagère, qui suffiroit pour sa subsistance et cette clause fut aussi fidêlement executée. Mais ce qu'il y a de particulier(!) c'est qu'en consequence on offrit à Spinoza une pension de 500 florins, qu'il n'accepta pas, parce qu'il la trouvoit trop considérable de sorte qu'il la reduisit à 300.

Auch hier ist man versucht, die Aenderungen und die grössere Weitschweifigkeit Colers zu begründen mit seinem Streben, original zu scheinen. Sieht man genauer zu, so fällt in dieser ganzen, an gleicher Stelle der Biographien stehenden Partie die völlige Gleichheit des Inhalts auf:

Lucas Heydenreich LXVI sq.

Ruf nach Heidelberg.
Erbangelegenheiten Spinozas.
Spinozas Bescheidenheit.
Sein ausgebreiteter Ruf dringt sogar in die Cirkel der Grossen.
Reise zu Condé.
Kleidung.
Freigebigkeit.
Das Geschenk des de Vries von 2000 Fl.
Spinoza braucht täglich 6 Sous, *monatl.* 1 Pinte Wein.
Pension des De Vries.

Colerus Paulus 618.

Il étoit fort sobre et ménager (der Ausdruck wörtlich bei Lucas).
Rechnungen: Einige Sous täglich. *2 halbe Pinten Wein monatlich.*
Sa personne et sa manière de s'habiller.
Ses manières, sa conversation et son désinteressement.
Spinozas Conversation.

Bekanntschaft mit De Witte.
Spinozas Hass gegen Heuchelei.
Spinoza kein Stoiker.
Seine Unterhaltungsgabe.
Falsche Freunde.
Ehelosigkeit.
Physiognomie.

Das Geschenk des De Vries.
Die Pension desselben.
Erbangelegenheiten Spinozas.
Il est connu de plusieurs personnes de grande considération. Beweis:
Die Reise zu Condé.
Der Ruf nach Heidelberg.

Leider liegt uns der zusammenhängende französische Text des Lucas nicht vor; die Aehnlichkeit und die Tendenzen der kleinen Aenderungen würden sonst noch schärfer hervortreten.

Lucas also giebt durcheinander geworfen, was Coler in 4 Kapiteln nicht gerade logisch geordnet und breiter ausgeführt hat. Besonders auffallend ist, dass beide zur Begründung von Spinozas „ausgebreitetem Ruf" nur die Berufung nach Heidelberg und die Reise zu Condé zu erzählen wissen.

Die wörtliche Uebereinstimmung in der Schilderung jener Pension des De Vries und der Physiognomie Spinozas, die Gleichheit in Umfang und Inhalt des Ganzen beweisen überzeugend, dass einer von diesen Biographen den andern benutzt hat.

Es ist nun nicht natürlich, dass ein Abschreiber eine geordnete Darstellung in der auffallendsten Weise durcheinander wirft; wohl aber, dass man eine ordnungslose Darstellung ordnet und erweitert. Wir haben ferner erwähnt, dass Lucas, ein Freund und Schüler Spinozas, doch schwerlich von einem später Lebenden, der den Philosophen nie gesehen, abschrieb, wie sein Lehrer aussah. Demnach möchte man annehmen, dass Lucas die Vorlage war. Sicherheit aber kann nur erlangt werden durch die Chronologie.

Nach v. d. Linde's Angabe erschien die Biographie Coler's 1705 holländisch in Amsterdam, 1706 französisch im Haag und zwar war sie wahrscheinlich von einem Zweiten übersetzt. Dieser Umstand und schlimme Erfahrungen, die man mit gefälschten Daten bei dem blühenden Nachdruck jener Tage macht, lassen nach inneren Daten suchen. Colerus erwähnt die 2. Ausgabe Ch. Kortholts von 1700; er erzählt, dass sein Vorweser Prediger des Königs von Preussen sei. Also ist die uns vorliegende Schrift jedenfalls nach 1701 erschienen. Ausserdem erwähnt Coler

Spinoza's Hauswirt v. d. Spyk noch als lebend, so dass wir vorwärts auf keinen Fall über 1715—20 hinausgehen dürfen.

Die Schrift des Lucas „L'esprit et la vie de Benoit de Spinoza" soll öffentlich zuerst 1719 im 10. Band der „Nouvelles litteraires du Sauzet", ausserdem im selben Jahr separat erschienen sein. Paulus und Heydenreich haben ein von dieser Ausgabe abgeschriebenes Manuscript vor sich gehabt. Das betr. Manuscript giebt in einer Vorrede seines Schreibers an, die Schrift sei etwa in 62 (70) Exemplaren veröffentlicht gewesen. Ausserdem sagt der Schreiber, dies Werk sei „vielleicht mit Sicherheit" ein Werk des verstorbenen Arztes Lucas, den seine Quintessenzen (gg. Ludwig XIV) und seine Sitten und Lebensmanieren so berufen gemacht. Nehmen wir mit Paulus an, dass Lucas nach Coler schrieb, so ergeben sich bedeutende Widersprüche. Also zwischen 1702 und 1719, und wie Paulus anzunehmen scheint, nicht sehr lange vor dem letzten Datum soll Lucas geschrieben haben? — Um behaupten zu können, dass er viel von Spinoza gelernt, dass dieser ein trefflicher Freund gewesen, musste er beim Tode des Philosophen mindestens 25 Jahre alt sein. Demnach sollte der Verfasser unserer Schrift ein Mann von 50—70 Jahren sein? — Das ist gegen den Ton der Schrift, die einen lebensmutigen und verhältnissmässig jungen Verfasser voraussetzt. Ferner wendet sich die ganz im Ton einer Gedenkrede gehaltene Schrift zum Schluss an Spinozas Schüler, sie ermahnend, in die Fussstapfen des Lehrers zu treten. Hatte das noch Sinn, wenn die jüngsten Schüler 50—70jährige Greise waren, 30—40 Jahre nach dem Tode Spinozas? Die Schrift ist vielmehr geschrieben in einer Zeit, wo die spinozistischen Schriften ein Gegenstand erbitterten Streites sind. Wie ferner, wenn die Schrift im 18. Jahrhundert verfasst ist, soll man den Anfang des Buchs verstehen?: „Unser Jahrhundert ist erleuchteter als die vorigen, allein es ist darum nicht billiger gegen grosse Männer. Ob es ihnen schon seine schönsten Aufklärungen verdankt und diese auch glücklich zu benutzen weiss, so will es dennoch, sei es aus Neid oder Blödsichtigkeit, nicht dulden, dass man sie lobe, und es ist entsetzlich, dass man sich verbergen muss, um ihr Leben zu schreiben, als ob man eine Missethat beginge etc." Die Stelle muss verdreht werden, wenn man das 18. Jahrhundert verstehen soll.

Also vor 1700 ist die Schrift geschrieben. Die Grenze rückwärts ist etwas leichter und sicherer zu bestimmen. In dem Katalog unserer Schrift[1]) wird die 1684 erschienene Logik des Spinozisten Abraham Cutteler erwähnt. Auf ein allgemein bekanntes und noch nicht lange vergangenes politisches Ereignis bezieht sich ferner folgende Stelle[2]): „Quoiqu'il (Spinoza) n'ait pas été assez heureux, pour voir la fin des dernières guerres, où Mrs· les Etats généraux reprirent le Gouvernement de leur empire à demi perdu, soit par sort d'armes, soit par celui d'un choix malheureux (Wilhelm's III. von Oranien) ce n'a pas été un petit bonheur pour lui d'être échappé à la tempête, que les ennemis lui preparoient. Ils l'avoient rendu odieux au peuple, qu'il avoit donné les moyens de distinguer l'hypocrise d'avec la véritable pieté et d'éteindre la superstition."

Diese Stelle dürfte nach 1688 geschrieben sein, wo Wilhelm III. von Oranien den englischen Thron einnahm und die Generalstaaten die an den monarchischen Oranier verlorene Herrschaft mehr und mehr wieder in die Hand bekamen.

So wäre also diese Schrift zwischen 1688 und 1700 geschrieben. Damit ist erwiesen, dass in jenen fraglichen Partieen Lucas die Vorlage ist und dass Coler ihn ausschreibt; und zwar an Stellen, wo er nicht Lucas, sondern v. d. Spyk, seinen und Spinoza's Hauswirt und andere Augenzeugen als seine Quellen ausgiebt.

Damit ist die Frage nach dem Abhängigkeitsverhältnis der beiden Biographen gelöst. Weshalb aber citiert Colerus Lucas nicht? Es ist auffallend, dass er Urteile der Schriften „Het Leven van Philopator 1691" und „Vervolg vant Leven van Philopator 1697" citiert, die sich in derselben Ordnung und wörtlich anklingend in dem Catalog und dem biographischen Teil der Schrift des Lucas finden. Aus einer Reihe von Gründen ist es mir zur Ueberzeugung geworden, dass der biographische Teil der Schrift des Lucas 1691 eben unter dem Titel „Het Leven van Philopator", der Catalog und der „Esprit de Spinoza" 1697 unter dem zweiten Titel erschienen sind. Da aber diese Untersuchung

---

[1]) Paulus II, 656.

[2]) Paulus II, 662. Note. Heydenreich LXXVI.

das Vorhergehende nur bestätigen könnte, da ferner bei dem Mangel der Hülfsmittel ein entscheidendes Urteil nicht gefällt werden kann, all dies überhaupt uns hier zu weit führen würde, mag die für Coler wieder höchst charakteristische Vergleichung der Stellen dem Anhang verbleiben.

Es ist nicht nötig, dass die Schrift des Lucas gleich, nachdem sie verfasst, veröffentlicht sei. Der biographische Teil erscheint, wie mehrfach bemerkt, als eine ursprünglich gehaltene Gedenkrede auf den grossen Lehrer. Dass diese Schrift aus solchem Anlass und aus dem Gedächtnis ohne jede Vorlage niedergeschrieben wurde, scheint daraus hervorzugehen, dass an keiner einzigen Stelle auf einen rivalisierenden Biographen Bezug genommen wird, während Coler sich auf eine ganze Literatur beruft.

Die Differenzen zwischen den beiden Biographen aber erklären sich so natürlich, ja fast notwendig aus dem Charakter und der Tendenz der beiden Männer, dass sie nichts von dem Gesagten umstossen.

Die Schrift des Lucas, in der Art eines Nachrufs und etwas prunkrednerisch verfasst, giebt thatsächlich nur das eine Datum des Erscheinens der „Principien Descartes' in geometrischer Form", weil sie für Freunde und Anhänger schreibt und alle Daten als bekannt voraussetzt. Gewiss hätte Lucas besser wie Coler die Daten erfahren können, aber sie sind ihm unwesentlich. Coler aber will eine auch dem Fremden zugängliche, deshalb mehr ins Einzelne gehende Biographie schreiben. Deshalb ist es kein Wunder, wenn er die Ausführungen seines Vorgängers in kleinen Einzelheiten näher begründet, so besonders in der Schilderung von Spinozas Tod, die bei ihm wesentlich richtig sein wird. Charakteristisch ist ferner, dass der spinozafeindliche Coler uns neben den Bemerkungen im Catalog des Lucas eine grosse Literatur gegen Spinoza aufbewahrt hat, die natürlich bei dem souverainen Freigeist Lucas fehlen musste. Doch ist von Coler's Ausführung fast nur die Thatsache der regen Fehde wichtig.

Bei Coler wiederum fehlt der klagende Anfang des Lucas über das verketzernde Jahrhundert und die Ermahnung dieses Schülers zu Schluss der Arbeit an seine Mitjünger, in des Philosophen

Fussstapfen zu treten. Selbstverständlich liess der orthodoxe Pfarrer Coler das aus.

Die Schilderung des Bannes ist bei beiden am meisten verschieden. Beide wissen offenbar wenig davon. Es ist nach Spinozas Charakter auch unwahrscheinlich, dass er viel davon erzählt hätte. Bei Lucas schleichen sich zwei junge Freunde in Spinozas Vertrauen ein; ihr Gespräch wird des näheren ausgeführt. Sie denuncieren den Philosophen bei den Gemeindeältesten. Es folgt die auf Effekt berechnete Darstellung des Auftritts in der Synagoge. Spinoza trennt sich von den Juden, es folgt der Bann. Damit nicht zufrieden, wendet sich der Rabbi Morteira an den Magistrat von Amsterdam, dieser holt ein Gutachten der reformierten Geistlichen ein, die, obwohl sie kein Fehl an Spinoza finden, doch um ihrer eigenen Würde willen den Rabbinismus nicht fallen lassen. „Denn die Priester aller Nationen sind eine grosse Clique.“ Die Obrigkeit aber, obwohl uninteressiert, verbannt Spinoza um des lieben Friedens willen auf ein paar Monate.

Die phrasenhafte Darstellung, die angeblich genaue Kenntnis von Einzelheiten, die Anführungen von Aeusserungen und Gesprächen würden schon Verdacht erregen. Noch mehr charakterisiert diese ganze Darstellung als mehr oder minder erdichtet die Aehnlichkeit, die dieses von einer Macht zur andern geschleppte Opfer des Vorurteils mit Christus hat in gleichem Falle, sodass wir in den Einzelheiten wohl eine Mythe der Jünger Spinozas zu sehen haben.

Ebenso klar ist, dass Coler diese Schilderung seiner Vorlage nicht entnehmen konnte; nicht, weil wir ihm so viel historischen Sinn zutrauten, dass er das Verdächtige merkte, sondern weil diese Schilderung dem orthodoxen Pfarrer nicht genehm war[1]).

---

[1]) Uebrigens stimmt das vom anonymen Uebersetzer des Colerus angeführte Formular des Bannes mit van Vlootens Dokument von „Judicio angelorum“ — „Elisa pueris maledixit“ ziemlich wörtlich überein. Ebenso stimmt es mit der Akte, wenn Lucas in seiner vorgeblich genauen Schilderung erzählt, dass Spinoza jedenfalls denunciert worden ist und sich vor der Synagoge vertheidigt hat, und dass dann erst der Bann erfolgte. Die Einzelheiten müssen wir streichen. Dass Spinoza in einer portugiesischen Apologie antwortete, wissen wir einzig von Bayles nicht unbezweifelter Autorität.

Besonders in chronologischer Hinsicht herrscht bei den Biographen die grösste Unwissenheit und Ungenauigkeit. So scheint Lucas anzunehmen, dass Spinoza unmittelbar nach dem Bannspruch nach Rhynsburg gezogen sei. Bayle schweigt hierüber völlig, Coler lässt ihn richtiger erst in Ouwerkerke wohnen, dann aber erst 1664 nach Rhynsburg ziehen, ist also so nachlässig, dass er nicht ein Mal das Datum des ersten Briefes kennt. Und selbst wenn hier „Voorburg" zu schreiben wäre, würde dies falsch sein.[1])

Endlich hütete sich Coler naturgemäss, sich nach dem Beispiel seines Vorbildes Lucas über Spinozas politische Stellung zu äussern. Lucas, wie er seine Freigeisterei dem Lehrer unterschiebt, möchte ihn auch zum Parteimann machen für die Sache der Generalstaaten. Coler dagegen äussert sich mehrfach nicht ungünstig über Cartesius, er ist höchst orthodox — danach ist kein Zweifel, dass die Partei der Statthalter, wie die Mehrzahl der holländischen Geistlichen, so auch ihn fesselte. Als Coler schrieb, war Wilhelm III. tot, die Partei der Generalstaaten unbedingt am Ruder. Wollte sich Coler überhaupt über jene Stelle des Lucas äussern, so musste er dagegen und damit gegen die herrschende Partei auftreten. So schien es für einen Pfarrer im Amt geratener, zu schweigen.

Was also Coler von seiner Vorlage ausliess, erklärt sich bequem aus seiner Tendenz als orthodoxer Pastor, was er hinzusetzte aus dem ganzen Plan der Schrift, die nicht eine Lobrede, sondern eine Biographie und Widerlegung sein will. Bevor wir aber das Bild der beiden Hauptbiographen vervollständigen, sei es gestattet, hier vorwegnehmend ein paar Worte über die eben berührte politische Stellung Spinozas zu sagen.

Nachdem man diese Seite in Spinozas Leben lange überhaupt vernachlässigt, hat v. d. Linde in seinem Lebensbild Spinoza's

---

[1]) Ueber Datum und Art der Verbannung also können wir einzig das von Vlooten veröffentlichte Dokument befragen, mag auch Colerus den ganzen Hergang indirekt aus Spinoza's Munde erfahren haben wollen. Nur möchten wir es für sonderbar halten, dass man diese Akte für das Original, ja überhaupt nur für echt hält, bloss auf van Vlootens Autorität und kurze Angabe hin und dass man sie als solche citiert. Es wäre sehr wünschenswert, an Ort und Stelle gründlich die Urkunde zu prüfen.

es nicht gescheut, den Philosophen als den krassesten Vertreter der unpopulärsten Partei jener Tage und seine Reise zum Prinzen Condé nach Utrecht 1673 als landesverrätherisch zu verdächtigen. Diese parteiische Darstellung richtet sich selbst. Stellen wir die Thatsachen zusammen.

Spinoza spricht in seinen Briefen mit dem lebhaftesten Interesse von dem Kriegsglück seiner Landsleute in den Kämpfen gegen England und Frankreich. Von einer Parteinahme findet sich hier keine Spur. Nun waren allerdings theologische Streitigkeiten mit der Politik der mächtigen Republik Holland im 17. Jahrhundert so verquickt, dass, wenn Spinoza in seinem theologischen Traktat als Grundbedingung für die Existenz eines Staates Gedanken- und Redefreiheit verlangt, seine Schrift zur Tendenzschrift wird, nicht nur gegen jede Unduldsamkeit orthodoxer Theologen, sondern auch gegen eine politische Partei, die eben auf jene sich stützte.* Die Sache aber ist Spinoza in dieser Schrift alles; er verfolgt keinen Parteizweck. Der Traktat hat fast gar keine Anspielungen auf Zeitverhältnisse. Es ist ferner keine Phrase, wenn Spinoza seine Schrift ausdrücklich der Kritik der bestehenden Obrigkeit unterwirft.

Wenn nun Spinoza am Schluss des Traktats ausführt, dass das Verbot freier Rede nicht den Schlechten, sondern den Guten treffe, welchem Verbannung und Tod auf dem Schaffot zur hohen Zierde gereiche, dem Staat hingegen zum grössten Unheil, so will ich nicht leugnen, dass hier auf Oldenbarnevelt und Hugo Grotius angespielt sein kann. Aber — selbst wenn wir nicht gegen den genialen Tyrannen Moritz von Oranien und für den charaktervollen Pensionär Partei nehmen wollen — ist es zu viel gesagt, dass Unduldsamkeit sich selber ins Gesicht schlägt?

Eine zweite Stelle ist im politischen Traktat. Spinoza glaubt mit seinem Vorbild Hobbes, dass es ein Unglück sei für ein Volk, nicht dauernd in der ererbten Verfassung sich entwickeln zu können. Er wendet dies auf die republikanischen Niederlande seines Jahrhunderts an, wo die Oranier monarchische Tendenzen geltend machen. Spinozas Schrift ist bei seinen Lebzeiten nicht veröffentlicht: und selbst, wenn sie das wäre, so fänden wir hier nur das ruhige Urteil des Philosophen, keine Parteinahme.

Es ist ferner nicht zu leugnen, dass aus dem Kreise der Männer, die wir mit Spinoza in Berührung sehen, mehrere Schriften krasser Tendenz hervorgegangen sind. Wir meinen nicht die trotz aller Eitelkeit doch gross angelegte und versöhnliche Schrift Ludwig Meyers „Philosophia sacrae Scripturae interpres". Wohl aber war van der Hooffs Schrift „De jure Ecclesiasticorum" eine politische Partei- und Gelegenheitsschrift, und unser Lucas ist Freigeist und höchst tendenziös. Beide bekennen sich zu der Partei der Generalstaaten. Aber es wiederholt sich zu allen Zeiten, dass der Schüler vom Meister nur den Geist, nicht aber Herz und Charakter erbt, dass der Schüler zur Tendenz zuspitzt, was der Lehrer in massvoller Form aussprach. Uebrigens sind beide Männer mit Spinoza wohl nicht am vertrautesten gewesen.

Spinoza ferner war mit dem Pensionär de Witt befreundet; er unterrichtete ihn in der Mathematik und bezog später aus seiner Erbschaft ein Jahrgeld von 200 Gulden. War es wunderbar, dass Männer von ihrer freien Denkart und hohen Bildung sich zusammenfanden, dass Spinoza über den Tod des grossen Staatslenkers und edlen Mannes untröstlich war?

Ueber die Motive endlich von Spinozas Reise nach Utrecht zu dem als Feind im Lande stehenden Prinzen Condé im Jahre 1673, also nach der Ermordung der De Wittes, wissen wir einfach nichts.

Dies sind die wenigen Thatsachen. Verfolgen wir, wie sich daraus eine Meinung wie diejenige v. d. Linde's bilden konnte.

Lucas sagt mit affektiertem Stolz zu Anfang seiner Schrift, er fürchte die Wut des Volkes nicht, denn er lebe in einem Freistaate, wo Denk- und Redefreiheit herrsche. Eitel, wie er ist, findet er Gefallen daran, seinen Helden von Condés Höflingen umgeben zu schildern, auf die Gefahr hin, ihn zu verdächtigen. Er ist Anhänger De Witte's. De Witte ist ihm „ein Vater der Niederländer", sein Tod „ein beispielloser Vatermord". Und nach diesen Urteilen ist auch die Stelle am Schluss zu fassen, die wir oben besprachen.

Wahrscheinlich aus dieser Stelle macht nun der im Jahre 1700 schreibende Sebastian Kortholt, Spinoza sei so eitel ruhmgierig gewesen, dass er einen ruhmvollen Tod mit den De Wittes gerne erlitten hätte, um nur der Unsterblichkeit gewiss zu sein. Boulain-

villiers lässt ihn eines zweideutigen Todes sterben, andere erzählten offen, er habe sich vergiftet. Der Verfasser der „Menagiana“ liess ihn nach Frankreich kommen und aus Furcht, auf die Bastille geschleppt zu werden, sterben. Es ist ein Verdienst Colers, dass er alle diese Fabeln zerstreut hat, und wenn v. d. Linde trotzdem wieder zu diesen Darstellungen greift, so ist das unerklärlich.

Kehren wir zu unserem Thema zurück. Wir sahen, dass die Biographie des Lucas Coler vorgelegen hat, auch an Stellen, wo er es mit Absicht zu verbergen scheint. Ohne Zweifel hat Colerus selbst geforscht, aber nicht in dem ausgedehnten Masse, wie man meistens annimmt. Auch muss man sich dagegen verwahren, in ihm einen musterhaft treuen und andererseits kritischen Darsteller zu sehen, der, obwol Spinoza feindlich, doch ihn gut geschildert habe. Wir sahen, dass gerade jene Spinoza so erhebenden Ausführungen nur eine geordnetere, weitere Ausführung des Lucas sind, und zwar erweitert grossenteils nach den Berichten van der Spyck's, der jahrelang Spinozas edles Leben vor Augen gehabt hat. Sonst würde der Pfarrer Johann Köhler wohl nicht ein so gutes Bild entworfen haben. Dass er höchst orthodox war, gesteht er selber: „Es sei ja leider den Pfarrern nicht immer möglich, den Verkehr mit Leuten zu meiden, die nicht die orthodoxesten wären.“ Bei der grössten Achtung vor Auerbachs Verdiensten glauben wir doch, hier einen schlagenden Beweis zu haben, wie wenig eine zwar geistreiche, aber strenge Methode verspottende, Behandlung der Schriftsteller in deren innerste Motive eindringen kann; Auerbach nämlich urteilt nach jenen spinozafreundlichen Partieen Colers, dieser sei ein verkappter Anhänger Spinozas gewesen.

Vieles spricht gegen Colers Ehrlichkeit. Der schlimmste Fall für ihn ist der folgende. L. M. weilt nach seiner Darstellung allein beim sterbenden Philosophen. Als dieser verschieden ist, raubt er sich vom Tische ein Silbergeschirr, einen Dukaten und etwas Geld und „entfernt sich mit seiner Beute, ohne die geringste Sorge für die Bestattung des Toten zu treffen“.

Diese Geschichte widerlegen zu wollen, wird jedem, der Spinozas Briefwechsel mit Ludwig Meyer kennt, thöricht erscheinen, Aber wie kam Coler zu der Geschichte, da Ludwig Meyer doch.

wie er ausdrücklich versichert, allein beim Toten war? Entweder wird mit dieser Geschichte die Glaubwürdigkeit und Gesinnungstreue von Spinozas Hausgenossen verdächtigt, und damit die Basis der ganzen Biographie erschüttert, oder gar wir müssen eine Erdichtung Colers voraussetzen.

Coler ist nicht unbelesen im Spinoza, den gelesen zu haben, er sich aber entschuldigen zu müssen glaubt. Es scheint aber, als kenne er Spinoza weniger aus dessen Werken, wie aus mehreren der zahlreichen seichten Widerlegungen.

Ein paar Worte noch über Colers Quellen. Colers oft gerühmte Dokumente waren ausser einigen nicht unwichtigen Briefen wesentlich Küchenrechnungen und Auktionslisten, aus denen ausser dem Datum sich nichts ergiebt.

Wer aber waren seine Augenzeugen? Spinoza wohnte nach der Angabe Colers etwa die letzten $5^1/_2$ Jahre bei v. d. Spyck, einem Maler im Haag. Dieser erscheint als Freund Spinozas; dass er aber mit dem Philosophen und besonders mit dessen Freunden wohl nicht auf dem vertrautesten Fusse stand, scheint jene Erzählung vom Diebstahle L. M.'s und die Thatsache darzuthun, dass sein Name in den Briefen nirgends erwähnt wird. Dass er und seine Frau Spinoza geistig nicht ebenbürtig waren, zeigt Colers Erzählung, ist auch ohnehin anzunehmen. Van der Spyck hat Spinoza ferner nur als Mann von 38—44 Jahren gekannt. Deshalb ist das Bild des jungen Spinoza bei Coler ebenso alt, wie es bei Lucas affektiert ist. Daher erklärt es sich auch, dass weder Coler, noch irgend einer der Biographen Genaueres über Spinozas Jugend weiss. Nur die Briefe können wenigstens noch den 28jährigen Mann richtig und natürlich schildern.

Ausser v. d. Spyck aber waren Colers Zeugen entweder oberflächliche Bekannte oder Feinde Spinozas. Die eigentlich vertrauten Freunde sollten sich wohl hüten, dem orthodoxen Pastor sich zu eröffnen. Bewiesen wird diese Behauptung dadurch, dass Coler unter L. M. anscheinend L. Meyer nicht errät, dass er von diesem vertrautesten Freunde solche gemeine That erzählt, dass er von Spinozas Zögling, Albert Burgh, von dem ganzen Collegium junger Freunde und Schüler gar nichts weiss und aus den Initialen der Briefe keinen einzigen Namen erraten hat.

Kurz zusammengefasst also: Coler sagt von der chronologisch unmöglichen Liebesgeschichte, Spinoza habe oft von ihr erzählt; die Schilderung von Spinozas Aeusserem schreibt er von Lucas ab, thut aber, als ob er sie von Personen habe, „die noch im Haag lebten“; die Erzählung von der Pension des Simon de Vries hat er fast wörtlich aus Lucas, er erzählt aber, die Geschichte habe sich in v. d. Spycks Gegenwart zugetragen; demselben v. d. Spyck hat Spinoza das unmotivierte Versprechen der Juden von einem Jahrgeld von tausend Gulden, demselben die unwahrscheinliche Geschichte von dem Attentat erzählt und den durchstossenen Mantel, den der Philosoph zum Andenken aufbewahrte (!), noch gezeigt. Der Diebstahl Ludwig Meyers ist unglaublich, Coler giebt keine Quelle an. Die Verbrennung der holländischen Uebersetzung des alten Testaments, die bei Spinozas Unkenntnis des Holländischen wahrscheinlich nie existiert hat, des Traktats vom Regenbogen, der wieder zum Vorschein gekommen ist, sollen die Hausgenossen Spinozas gesehen haben; wahrscheinlich hat Coler die Nachricht einfach aus der Vorrede der ersten Ausgabe. Wir sahen, dass wahrscheinlich aus dem Catalog der Schrift des Lucas Coler sein Urteil über die Schrift „De jure Ecclesiasticorum“ abschrieb;[1]) er giebt wieder an, er habe diese Nachrichten „von glaubwürdigen Personen erfahren“.

Damit will ich nicht behauptet haben, dass solche Augenzeugenberichte bei Coler gänzlich fehlten; auch nicht etwa, dass Coler Lucas nachzusetzen sei. Das Ziel ist nur, zu zeigen, dass alle Biographen mit derselben peinlichen Sorgfalt zu benutzen sind, und dass, wenn wir bei Lucas das gross aufgefasste, aber oft ganz falsch idealisierte Bild eines verehrten Lehrers vor uns haben, die andern Biographen uns wesentlich schon einen hinsiechenden Mann schildern, ohne eine wahrnehmbare äussere oder innere Entwickelung.

Die nächsten Nachrichten rückwärts über Spinozas Leben finden sich im Dictionnaire Bayle's. Bayle kündigt sich selber als Gegner des Atheisten Spinoza an. Er erklärt, dass er über Spinozas Jugend, Verbannung, überhaupt über die wichtigsten Umstände seines Lebens nichts habe erfahren können. Bayle

[1]) sh. Anhang.

giebt die sonderbarsten Gerüchte über Spinoza in seinen Noten an. Bayle's Nachrichten hat Halma 1698 in einem besonderen Büchlein ausgezogen. Sie sind höchst dürftig. Und doch nennt Coler ihn und Halma als zwei treffliche Gewährsmänner.[1])

Gehen wir nun zu der zweiten Ausgabe des Christian Kortholt „De tribus impostoribus“, besorgt von seinem Sohn Sebastian Hamburg 1700“, zurück, so finden wir Köhler gegenüber nichts Neues. Nur eine feindlichere Tendenz. Kortholt hat angeblich seine Nachrichten auf einer Reise kurz vor 1700 „von unbescholtenen Leuten und besonders v. d. S“(pyck) erfahren. Also aus denselben Quellen wie Coler. Auffallend ist nun, dass Inhalt und Worte oft seltsam bei beiden übereinstimmen. Da Kortholt der frühere ist, machen wir wieder die Bemerkung, dass Coler mehr abgeschrieben hat, als er gesteht. Zuerst also schreibt Lucas. Ihn macht sich Köhler zurecht und vermengt ihn mit Bayle und Kortholt. Und in dieses Gemisch schiebt Boulainvilliers den ganzen Lucas von neuem stückweise ein!

Bevor wir diese Bemerkungen mit einer Betrachtung über die Glaubwürdigkeit des Lucas schliessen, sei einiges von Leibnizens Nachrichten über Spinoza gesagt.[2])

Leibniz äussert sich überall mit einer gegen Spinoza gerichteten, oft durchaus nicht edlen Tendenz. Denn er sieht in ihm seinen Rivalen. Spinoza hat nach ihm „nur gewisse Samen der Philosophie Descartes' kultiviert“. „Um der Unsterblichkeit willen hat Spinoza seine unvollendeten Schriften verbrannt“, was ja mit den Thatsachen in offenem Widerspruch steht, da uns Fragmente vorliegen. Dies bringt uns auf die Vermutung, dass Leibniz nicht mit der nötigen Sorgfalt alle Schriften Spinozas gelesen habe. Denn diese Bemerkung spielt offenbar auf Colers und Kortholts höchst unverbürgte Nachricht an, Spinoza habe seinen Traktat vom Regenbogen und die Uebersetzung des alten Testaments ins Feuer geworfen. Und dass Leibniz oberflächlich aus

[1]) Höchst charakteristisch ist es, wenn Coler versichert, er habe den theologisch-politischen Traktat von Anfang bis Ende gelesen, er habe aber in dem Buch nur „vage Behauptungen, freche Lügen und Schmähungen, aber nichts Positives gefunden“ und wenn man dann ganz ähnliche Phrasen schon bei Bayle liest.

[2]) sh. Paulus II, 673. Leibniz Otium Hannoveranum II, edit. a. 1737, pg. 82, 177, 221.

diesen Biographen schöpft, bestätigt sich. Denn obwohl er Spinoza selber gesehen hat, giebt er doch die Schilderung von seinem Aeusseren und Benehmen offenbar nicht selbstständig, sondern nach den Biographen. Ja, dies geht soweit, dass seine eigne Glaubwürdigkeit stark in Verdacht gerät. „Ich bemerke", sagt er a. o. St., „über die Tochter v. d. Ende's, die später Kerkerring geheiratet haben soll, unter der, als gemeinsamer Lehrerin Spinoza Kerkerrings Mitschüler war: Diese gelehrte Jungfrau war die Tochter v. d. Endes selbst und half dem Vater beim Unterrichten." Als Leibniz van den Ende in Paris besuchte, „war auch damals noch das junge Mädchen („puella") zugegen, im Lateinischen unterrichtet, nicht unkundig geometrischer Demonstrationen". Das letztere ist wohl gegen Spinoza gemünzt, als ob er von ihr diese Art des Beweises gelernt habe. Wie nun, wenn October 1671 Leibniz noch in Mainz ist,[1]) Februar 1671 aber Maria v. d. Ende schon Frau Kerkerring war, wenn v. d. Ende 1671 noch auf dem Cingel in Antwerpen und Dr. Med. Kerkerinck in Amsterdam wohnte?[2])

Wie will Leibniz das „junge Mädchen", das später Kerkerring geheiratet habe, 1672 noch in Paris gesehen haben, zumal sie wahrscheinlich mit ihrem Manne in Amsterdam wohnen blieb?

Es ist endlich zu bedauern, dass unter Spinozas Schülern gerade Lucas das Leben des Philosophen zu beschreiben unternahm und nicht etwa der kühlere L. Meyer oder der gewissenhafte Schuller. Lucas wird an Stellen fast frivol. Er ist Parteimann für die Generalstaaten. Er ist endlich ein fast übermässig begeisterter Schüler Spinozas. Wie bei Coler zu viel Einzelheiten, so finden wir bei ihm zu viel Ueberblick und Schwung. Ferner scheint Lucas nicht gerade der vertrauteste Freund Spinozas gewesen zu sein; er nennt ihn fast stets „Herrn" Spinoza und nennt Herrn Spinozas vertrauteste Freunde, wo er sich nicht einschliesst. Immerhin hätte er gewiss von allen Biographen am meisten erfahren können, nur kommt es ihm leider nicht darauf an, Einzelheiten zu bringen. Wo er aber frei ist von Tendenz, wo er Gleichgültiges, Selbstverständliches erzählt, da halte ich ihn, den nachlässig erzählenden, für besser unterrichtet wie den

---

1) Bf. 45.

2) Vlooten Suppl. 289.

angeblich fleissig nachforschenden Coler. Für den Zweck der Geschichte zwar ist Lucas weder besser noch schlechter als Coler. Aber trotz aller Phrase, Uebertreibung, Tendenz liegt ein eigentümlicher Reiz über der Schrift. Das macht, sie ist aus der lebendigen Erinnerung an den grossen Meister niedergeschrieben, mit souveräner Verachtung trockener Studien, lediglich aus dem eignen Gedächtnis. Sie ist ferner die einzige Schrift, die mit der Begeisterung des Schülers, nicht mit der gezwungenen Hochachtung des Gegners von Spinoza spricht. Ein Drittes thut der glänzende Stil. An Geist endlich fallen seine Nachfolger ihm gegenüber elend ab. Er hat seines Meisters wahre Grösse doch wenigstens geahnt.

Dies mühselige und schwierige Suchen nach Tendenzen ersparen uns die unmittelbar zu uns sprechenden Nachrichten der Briefe und Dokumente. Spinoza und seine Freunde hören wir selber und nicht aus dem Munde eines Dritten reden. Die Schilderung des Charakters, der Gedanken, der Thaten des Philosophen können wir 15 Jahre lang in ziemlich ununterbrochener Entwickelung verfolgen. Die Biographen geben höchstens aus dem Munde eines nicht zu sehr eingeweihten Zeugen das Charakterbild der 5 letzten Jahre. Die Meinungen des Philosophen sind ihnen ein starr vorliegendes Ganze. Die Briefe dagegen geben uns eine Fülle unverdächtiger, interessanter Einzelheiten, die Namen, den Charakter der Freunde und Schüler Spinozas, kurz ein lebendiges Leben, nicht aneinandergereihte Nachrichten.

Der Vergleich der Concepte mit den Briefen selbst lässt in die tiefsten seelischen Vorgänge einen Einblick gewinnen. Doch wozu aufzählen, was jeder in den Briefen selber lesen kann?

Die Summe der Nachrichten ist bei allen Biographen ziemlich dieselbe, bei allen gleich dürftig. Aber für die Zeit bis 1661, wo die Briefe einsetzen, sind wir doch auf diese Angaben angewiesen? — Ausser dem Geburtsjahr und dem Datum der Verbannung, die wir besser aus den Dokumenten schöpfen, sind es wenige und dazu widersprechende Nachrichten. Das notwendige Gerippe jeder Darstellung, die Chronologie, ist bei allen Biographien gleich schlecht.

Dazu kommt, dass der Uneingeweihte noch vielfach für Eigentum der Biographen hält, was sie aus den Quellen abschreiben, die auch uns, und noch dazu vervollständigt und geprüft, vorliegen. Und endlich ist an eine Bereicherung der biographischen Nachrichten wohl kaum zu denken, die Hoffnung aber schon ausgesprochen, dass der Schatz der Briefe noch einer Bereicherung fähig ist, welche die wichtigsten Resultate bringen kann.

Deshalb soll man nicht von den Biographen an die Lektüre der Dokumente und Briefe gehen, sondern umgekehrt. Die Basis für Spinozas Leben sind die Dokumente und die handschriftlichen Briefe. Diese lese man zuerst. An ihnen prüfe man die Briefe der Ed. pr., die Vorreden, die Nachrichten der Werke.

Der so erworbene Einblick in die Entwickelung des Philosophen ist für uns bindend. Was ihm widerspricht in sonstigen Darstellungen, muss unbedingt fallen.

Die Nachrichten über Spinozas Jugend.

Im Ganzen müssen wir nach diesen einleitenden Bemerkungen den Leser auf seine eigne Vorsicht bei der Lectüre der Biographen verweisen. Hier wollen wir nur die unbezweifelten Nachrichten über Spinozas Leben bis zum Jahre 1661 geben, wo die Briefe einsetzen, und für den Rest des Lebens die nötigsten chronologischen Daten.

Die Biographen geben an, dass Baruch de Spinoza am 24. November 1632 in Amsterdam geboren sei. Es ist ein gewisser Widerspruch in den spärlichen Nachrichten über die Vermögensverhältnisse und Stellung seiner Eltern. Lucas spricht von einer niedrigen Herkunft; Coler lässt Spinoza von wohlhabenden Eltern stammen. Spinoza mag immerhin den grössten Teil seiner Bildung einem Selbststudium verdanken; doch müssen wir eine ziemlich harmonische Jugendbildung voraussetzen. Und daraus ergiebt sich, dass seine Eltern mindestens nicht arm waren. Sein Vater, ein nach Holland eingewanderter portugiesischer Jude, war Kaufmann und bewohnte ein Haus bei der alten portugiesischen Synagoge am Houtgrachter Kanal. Ueber sein Leben im Elternhause schweigen seine Biographen völlig; besonders von seinen Kinderjahren erfahren wir gar nichts. Coler erzählt, er habe zwei Schwestern gehabt, Rebecca und Miriam de Spinoza;

wir finden aber den Philosophen in späteren Jahren weder zu ihnen, noch überhaupt zum Elternhause und Familienkreise in irgend welcher persönlichen Berührung. Wahrscheinlich war Spinoza zum Rabbinat bestimmt, wie aus der Darstellung des Lucas hervorgeht. Bei Coler hat er eigentlich gar kein praktisches Lebensziel. Spinozas Bildung dürfte eine bedeutend vielseitigere gewesen sein, als es nach den Nachrichten der Biographen scheint. Er wird vorläufig auf eigne Hand besonders die Bibel und den Talmud weiter studiert haben. Wahrscheinlich ist dann die Darstellung bei Lucas und Bayle die richtige, dass Spinoza von den Juden sich mehr und mehr zurückzieht und als Hülfslehrer in der Privatschule van den Ende's Latein und später Descartes treibt.[1]) So ist wohl die Spannung zwischen der Gemeinde und dem Abtrünnigen mehr und mehr gestiegen und hat endlich, wie das von Vlooten mitgeteilte Dokument bezeugt, zu einer Anzeige Spinozas bei den Gemeindeältesten geführt. Dasselbe Aktenstück besagt, dass Spinoza von der Synagoge verhört worden ist und sich verantwortet hat. Die Urkunde trägt das Datum 1656.

Spinoza scheint sich schon vor dem völligen Bruch mit seinen Glaubensgenossen, um fatale Streitigkeiten zu meiden, nach Ouwerkerke an der Amsterdamer Chaussee begeben zu haben. Lucas glaubt, dass er gleich nach dem Bann nach Rhynsburgh gezogen sei und dort „zwei Jahre verweilt habe". Es ist nicht unwahrscheinlich, dass diese Nachricht an und für sich, Spinoza sei „zwei Jahre in Rhynsburgh" gewesen, aus der Quelle von Mitschülern des Lucas stammt, die schon damals nachweislich Spinozas Unterricht empfingen. Wir können aber nachweisen, dass Spinoza Anfang 1663 und augenscheinlich am 1. Mai des Jahres von dort nach

[1]) Dieser van den Ende, 1674 von Ludwig XIV. hingerichtet, scheint kein unbedeutender Mann gewesen zu sein. Er hatte sich mit französischen Grossen in Verbindung gesetzt, um zum Nutzen seines Vaterlandes in jenen Jahren erbitterten Kampfes der Niederlande mit Frankreich durch eine Aufwiegelung der Normandie und anderer französischer Landschaften erfolgreich einen Schlag gegen Ludwig XIV. führen zu können. Dies hat Paulus II, 601 Note näher ausgeführt und damit v. d. Ende von einem Verdacht gereinigt, den die Biographen gegen ihn äussern. v. d. Ende diente bei der erwähnten Gelegenheit als Unterhändler und Dolmetsch und wurde nach Entdeckung der Verschwörung mit jenen französischen Grossen hingerichtet.

Voorburg zog. Beide Angaben also lassen sich gut vereinigen, wenn wir sagen, dass Spinoza Anfang 1661 von Ouwerkerke nach Rhynsburgh zog. Dies bestätigt der 1. Brief. Denn Oldenburgs Ausdruck „cum tibi in secessu tuo Rhenoburgi adessem“ etc. deutet darauf hin, dass Spinoza im August 1661 noch nicht gerade lange in Rhynsburgh war. Spinoza begleitete seinen Hauswirt und Bekannten aus Ouwerkerke nach Rhynsburgh. Dieser gehörte wahrscheinlich der Sekte der Collektanten an.[1]) In Rhynsburgh wohnte Spinoza in einem bescheidenen Häuschen, bei ihm ein Zögling, Albert Burgh, der seinen Unterricht in der Philosophie und Mathematik empfing. Aus den Briefen an De Vries geht hervor, dass Spinoza Ende 1662, Anfang 63 im Haag war. Am 1. Mai 1663 zog er nach Voorburgh. Hier müssen wir hervorheben, dass nach den Briefen Spinoza erstlich schon in Rhynsburgh einen bedeutenden Bekanntenkreis hatte, ganz im Widerspruch mit den Nachrichten der Biographen, dass er ferner im October 1661 auf vierzehn Tage nach Amsterdam reiste, Ende 62/Anfang 63, also wahrscheinlich zur Weihnachts- und Neujahrszeit, im Haag war, dass er ferner von Ende Mai bis Ende Juni 1663 bei seinen Freunden in Amsterdam weilte und, nach Voorburgh zurückgekehrt, von den vielen Besuchen seiner Freunde „fast belästigt wurde“. Wie stimmt das alles zu jenen Schilderungen der Biographen von einem einsiedlerischen Leben in Voorburgh und besonders in Rhynsburgh?

In Amsterdam hatten seine Freunde von ihm die Erlaubnis zur Veröffentlichung seiner geometrischen Darstellung der „Cartesiana“ erlangt. Am 3. August 1663 wird ein Besuch des De Vries beim Philosophen in Voorburgh erwähnt, wo der Freund ihm die Vorrede und Druckbogen der Cartesiana überreicht. Ende 1663 erschienen diese lateinisch, Anfang 1664 holländisch.

Weihnacht und Neujahr 1664/5 brachte Spinoza bei De Vries auf Schiedam in der Nähe von Rotterdam zu. In Voorburgh wohnte der Philosoph von 1663—1670 in der „Kirchenallee“ bei einem Maler Daniel Tydemann. Auch mit diesem war Spinoza ziemlich vertraut und scheint hier die Anfangsgründe des Zeichnens gelernt zu haben, wie denn Coler und Kortholt noch

---

[1]) Vlooten Suppl. 293.

anmutige Zeichnungen von der Hand Spinozas bei seinem Hauswirt im Haag gesehen haben. Den ganzen April 1665, also wahrscheinlich die Osterzeit des Jahres, bringt Spinoza in Amsterdam zu. 1666 erscheint L. Meyers „Philosophia Sacrae Scripturae interpres“, an der Spinoza wohl einigen Anteil gehabt hat. In den Anfang der sechziger Jahre fällt nach den Andeutungen der Briefe wohl auch der Anfang von Spinozas Bekanntschaft mit dem Staatsmann Johann de Witte, den Spinoza die Mathematik lehrte. Anfang 1670 erschien der theologisch-politische Traktat und damit begannen eine Reihe von Anfeindungen des Philosophen.

Der erste Brief, der Spinozas Anwesenheit im Haag bezeugt, ist vom 17. Februar 1671, sein letzter Brief von Voorburgh aus ist vom 5. September 1669 datiert. Wahrscheinlich also ist er am ersten Mai oder ersten October 1670 auf Bitten seiner Freunde nach dem Haag gezogen.[1]) Denn dies sind schon damals die gewöhnlichen Umzugstermine. Er zog den Haag der gesunderen Luft wegen Amsterdam vor. In Voorburgh, ja selbst noch im Haag drohten ihm Anfeindungen mancher Art von fanatischen Predigern und zum teil auch von Cartesianern. Die ersteren bildeten damals zugleich die treibenden Kräfte einer politischen Partei; denn sie stützten, mit der Volkspartei vereint, den jungen Wilhelm III. von Oranien gegen den mächtigen Staatsmann De Witte und gegen seine Tendenz einer strengen Bewahrung der überlieferten patricischen Verfassung. 1672 ward in Folge des unglücklichen Krieges der Holländer gegen Ludwig XIV. und Karl II. der edle de Witt des Landesverrats verdächtigt und durch den Pöbel, wahrscheinlich sogar unter Mitwissen des jungen Erbstatthalters, schmählich ermordet. Der Schlag traf Spinoza nicht nur, weil er einen verehrten Freund verlor; sondern De Witt hatte während seiner Leitung der Geschäfte Denk- und Redefreiheit energisch geschützt, und Spuren, dass Spinoza nach dem Tode des grossen Mannes Anfeindungen wegen seines theologischen Traktats drohten, finden sich in den Briefen und von den Biographen angedeutet.

Ueber die Motive von Spinozas Reise nach Utrecht im Jahre 1673 zu dem Prinzen Condé sind wir durchaus nicht unterrichtet.

[1]) Das Nähere sh. Anhang.

Spinoza rühmte sich nach Colers Darstellung seinem Hauswirt v. d. Spyck gegenüber einer politischen Mission. Es scheint Thatsache, dass er nach seiner Rückkehr bei der Menge verdächtigt wurde, und dass Unruhen drohten.

Am 19. Juli 1674 wurde auf Antrag der Synode Spinozas theologischer Traktat zugleich mit Hobbes' „Leviathan" und L. Meyers „Philosophia S. S. interpres" durch öffentliches Plakat verboten.

Im Haag hat Spinoza zuerst bei der Wittwe van Velden auf dem Veerkay gewohnt. Dann wohnte er bei dem Maler Heinrich van der Spyck. Da Coler angiebt, dass er bei van der Spyck rund $5^1/_2$ Jahre gewohnt habe, so ist er ungefähr Mitte 1671 zu diesem verzogen. Spinoza lebte in seinen letzten Jahren, wo er mehr und mehr von Krankheit zu leiden hatte, von einer Pension De Witte's in Höhe von 200 und einer solchen seines Freundes De Vries von 300 Gulden. De Vries mag, wie wir zeigen werden, nicht eben lange vor De Witt gestorben sein. Vor diesem Datum lebte Spinoza vorzüglich von dem Ertrage geschliffener optischer Gläser; vielleicht brachten auch seine Schriften einiges ein. Er hat nach übereinstimmenden Nachrichten nicht gerade mit Armut zu kämpfen gehabt. Er starb am 21. Februar 1677. Noch in seinem Todesjahre erschienen seine nachgelassenen Schriften lateinisch und holländisch.

Um diese äusseren Angaben abzuschliessen, sei bemerkt, dass wir bei Lucas und Coler eine übereinstimmende Schilderung von der Erscheinung des Philosophen haben; mit ihr stimmt ziemlich der edle und schöne Kopf, den Vlooten und Land bringen. Dieser geht zurück auf eine Zeichnung von Spinozas Hauswirt, dem Maler van der Spyck.

Auch müssen wir stets eingedenk sein, dass uns von dem grossen Mann nur das entseelte geschriebene Wort geblieben ist, welches niemals das gesprochene erreichen kann. Und dies bedauern wir um so mehr, als Lucas, offenbar aus lebendiger Erinnerung, rühmt, wie wunderbar überzeugend trotz ihrer schmucklosen Art des Philosophen Unterhaltung gewesen, wie anmutig und treffend sein Witz.

Wollen wir nun durch ein Studium der Briefe die groben Züge dieses Bildes beleben und weiter ausführen, so kann es

unsere Aufgabe nicht sein, die herrlichen Briefe wiedergeben zu wollen; wir können nur commentieren. Andererseits ist ein breiteres Citieren der Briefe an Stellen nötig, weil ohne das eine Reihe diplomatischer und kritischer Fragen, die nun einmal von dieser Abhandlung unzertrennlich sind, unverständlich bleiben würden. Zwischen beiden Grenzen der Weitschweifigkeit und Undeutlichkeit sei es versucht, die Mitte zu halten.[1])

Spinozas Meisterjahre.

In der ersten Ausgabe stehen an erster Stelle 25 Briefe von und an Heinrich Oldenburg. Vlooten und Land haben die Briefe chronologisch eingereiht unter den No. 1—7, 11, 13, 14, 16, 25, 26, 29—33, 41—42, 68, 71, 73—75, 77—79. Sie füllen die Zeit Die Jahre in Rhynsburgh und Voorburgh.

vom 16./26. August 1661 — 4. August 1663
28. April 1665 — 8. Dezember 1665
8. Juni 1675 — 11. Februar 1676.

Jetzt sind es also 28 Briefe, die der Zeit nach in drei grosse Gruppen zerfallen. Sie zeigen die beiden Männer in diesen fünfzehn Jahren, in denen sie nachgewiesenermassen einander kannten, nur $3^1/_4$ Jahr lang im Briefwechsel! Die erste Gruppe ist in sich völlig zusammenhängend, und auch zwischen ihr und der folgenden mögen nur wenige Briefe verloren sein. Denn im 25. Briefe klagt Oldenburg, „dass der wundervolle Briefwechsel durch das Getümmel seiner Geschäfte und den verkehrshemmenden Krieg unterbrochen werde. Sein reges Interesse nämlich und seine treue Freundschaft für Spinoza würden stets auf festem Grund stehen und unerschüttert dauern." Die Unterbrechung hatte, nach den Briefen zu rechnen, 19 Monate gedauert. Dann gehen die Briefe zusammenhängend bis zum Ende des Jahres 1665 fort. Und jetzt eine zehnjährige Unterbrechung. Sie dauert von Anfang 1666 bis Juni 1675.

Schon der letzte Brief vom 8. Dezember 1665 verlangt eine uns verlorne Antwort. Ferner beweist die bleibende briefliche

[1]) Zur näheren Begründung der in diesem Capitel angegebenen Thatsachen sehe man die vorhergehende Quellenuntersuchung und den chronologischen Teil des Anhangs.

Verbindung der Umstand, dass Oldenburg Ende 1665 von der Ethik und dem theol. Traktat noch garnichts gesehen, Juni 1675 aber beide Traktate vollständig von Spinoza zugesandt erhalten hat. Von einer Störung des Freundschaftsverhältnisses ist nicht die leiseste Andeutung vorhanden. — Allerdings werden die Kriege von 1667/8 und 1672—75 bedeutend den Verkehr gestört haben. Ferner ist im 62. Brief eine längere Unterbrechung des Briefwechsels vor Juni 1675 offenbar angedeutet.[1]) Aber auf jeden Fall dürfen wir zwischen 1668 und 1672 eine ganze Reihe verlorener Briefe annehmen. Ausser diesem Verlust eines zehnjährigen Briefwechsels weist der Umstand, dass von O. an S. 18, umgekehrt nur 10 Briefe erhalten sind, auch in dem vorliegenden Briefschatz auf den Verlust von 4—5 Briefen Spinozas hin.

Was etwa für die wenigstens teilweise Auffindung dieser wichtigen Briefe gethan werden kann, ist vorher angedeutet. Eine vorläufige Durchsicht der „Philosophical transactions“ ergab das Folgende: Abhandlungen von Huyghens, Hobbes, Newton, Guérike, sogar von dem jungen Leibniz, überhaupt von allen Grössen der Zeit werden citiert oder erscheinen in den „Transactions“. Der Name Spinozas ist hier nirgends zu finden. Hingegen werden Bücher geringeren Wertes, die eine für oder gegen Spinoza gerichtete Tendenz zeigen, weitläufig angeführt.[2])

Vielleicht beruht dies ängstliche Schweigen auf beiderseitiger Vereinbarung zwischen Oldenburg und Spinoza, jedenfalls auf Oldenburgs Besorgnis, seine Stelle als „ordentlicher Sekretär der Königl. Gesellschaft“ einzubüssen. Denn Spuren des zwischen beiden dauernden Briefwechsels lassen sich durch die ganze Reihe der Transactions auffinden.[3]) Während ich diese nur anmerke, will ich ausführlicher allein über ein Verhältnis Spinozas zu Newton handeln, das Oldenburg vermittelt zu haben scheint.

---

[1]) Der Briefwechsel heisst feliciter instauratum. Spinoza soll crebris litteris künftig schreiben.

[2]) Transactions N. 131. Januar 1677 und Januar 1678. Höchstens dass hinter einer im Mai 1671 besprochenen Schrift Francisci de le Boe Praxis Medicae idea nova Leiden 1671, unter welches Mannes Namen und ähnlichem Titel versteckt 1673 der theol. Traktat erschien, schon damals vielleicht dieser Traktat steckt.

[3]) Der Leser wird es verstehen, dass wir bei dem Mangel der Hülfsmittel nur Hypothesen bringen können.

Newton, Mitglied der Königl. Gesellschaft und Professor der Mathematik in Cambridge, lässt seit 1670 seine Werke in den „Transactions" anzeigen. So mag die p. 4032 stehende Antwort Newtons auf den Brief eines Ungenannten sehr wohl auf einen Brief Spinozas erfolgt sein, der ja über die optischen Forschungen, die Licht- und Farbentheorie und die Teleskope Newtons ein Urteil hatte.

Newtons Theorie vom Licht scheint zuerst am 19. Februar 1672 in der Königl. Gesellschaft vorgelesen zu sein. Der Verfasser fordert selber zur Nachprüfung seiner Theorie auf. Es dürfte keinem Zweifel unterliegen, dass, wenn der Briefwechsel Spinozas mit Oldenburg fortdauerte, wie es sich fast unzweideutig ergeben hat, dass dann so gut wie an Huyghens, auch an Spinoza der Bericht dieser Sitzung kam. Ebenso der Essay selber über die Farben und das nach ihren Gesetzen zu errichtende Teleskop. Am 13. März 1672 hatte Huyghens über die Newtonsche Arbeit sein Gutachten abgegeben. Spinoza aber war auf diesem Gebiet

1. Der verlorne Brief Spinozas vom 4. September 1665 kann Transactions November 1665 pag. 73 ausgezogen sein.

2 April 1668 pag. 141 ist vielleicht ein Teil eines Briefes Spinozas an Oldenburg erhalten.

3. Die durch die Reihe der Transactions hin und wieder angezeigten Werke R. Boyle's sind ohne Zweifel ebenso gut wie die früher erschienenen Spinoza mitgeteilt und von diesem besprochen worden. Anfang 1670 widmete Oldenburg R. Boyle einen Band der Transactions und bemerkte dazu, es sei der Wunsch ausländischer Gelehrter, seine Werke in ihrer Sprache lesen zu können in einer sorgfältig redigierten Fassung. Männer von Urteil äusserten sich bewundernd über seine Schriften, obwohl sie mehr für Boyle's eignen Gebrauch hingeworfen seien und noch nicht die letzte Feile erhalten hätten. Vergleicht man damit die Thatsache, dass Spinoza kein Englisch verstand, dass er Boyle ziemlich streng kritisiert, aber lobt, so glaubt man in dem obigen Urteil besonders Spinoza zu hören.

4. Novemher 1670 zeigt Oldenburg ein Buch an: Elementa physica — — ubi Cartesianorum principiorum falsitas ostenditur a Francisco Wilhelmo Libero Barone de Nuland Hagae 1667, „which came to our view by a particular friend". Dass dieser „specielle Freund" Spinoza war, zeigt, dass eben in dem Jahre, in welchem das Buch erschien, nämlich am 25. März 1667, Spinoza wahrscheinlich dies gegen Cartesius gerichtete Buch J. Jelles gegenüber erwähnt und verwerfend critisiert: „Scriptor libelli, cujus notionem facis, in quo gloriatur se demonstraturum Cartesii rationes in tertia ac quarta meditatione prolatas falsas esse, certo cum sua pugnabit umbra".

fast eben so grosse Autorität wie Huyghens. Deshalb dürfte sich auch ein von Spinoza an Oldenburg gerichtetes Gutachten erwarten lassen.

Gerade nun der Umstand, dass weder Newton noch Oldenburg den Verfasser des Briefes nennen, dass Oldenburg den Brief des Ungenannten nicht abdrucken will, da sich die Einwürfe aus Newtons Antwort genugsam erkennen liessen, weist auf Spinoza.

Newton beklagt sich, dass sein Gegner sich nicht in einem privaten Schreiben über seine optischen Forschungen Auskunft erbeten, sondern durch den Sekretär der Königl. Gesellschaft, Oldenburg. Dies passt auf Spinoza, weil ähnlich Oldenburg auch stets zwischen ihm und Boyle vermittelte.

Mit Spinozas optischen Theorieen stimmt eine hier sich findende Behauptung von dem Vorzug concav-planer gegenüber concav-convexen Gläsern, die sich auch im Brief an Huyghens-Hudden (36) findet. Auf Spinoza passt die Art verallgemeinernder Speculation und die Aufstellung einer Hypothese über die Natur des Lichts, die Newton, „weil er sich nur an das Experiment halten will, an diesem Unbekannten rügt", gleich wie sie Boyle in der Antwort auf Spinozas Brief VI gerügt hatte. Hier fänden wir wieder den von Oldenburg im 16. Briefe so scharf gezeichneten Gegensatz zwischen dem mathematisch gebildeten, speculierenden Spinoza und den experimentierenden englischen Physikern.

Die später noch zahlreich in den „Transactions" folgenden Recensionen der Newtonschen Theorie sind alle von andern Forschern. Der in den Transactions von September 1673 mit N. bezeichnete Kritiker bezieht sich auf den Verfasser unseres Briefes ausdrücklich als auf einen dritten. Von ihm, so urteilt er, seien Newton die gewichtigsten Einwürfe gemacht. Zu diesem anerkennenden Urteil stimmt die achtungsvolle Antwort Newtons. Jedenfalls hat die Ansicht unseres Unbekannten von der Entstehung des Lichts aus blossen Aetherschwingungen über Newtons Emanationstheorie den Sieg davongetragen. Zum Schluss sei noch eine für uns sprechende Aeusserung Bayle's angeführt: „Ich endige mit der Erwähnung, dass mehrere Personen mir versichert haben, dass Spinozas Lehre, selbst abgesehen von den Interessen der Religion, den grössten Mathematikern unserer Tage als sehr verächtlich erschienen sei." Und in einer Note * „Man hat mir ausser andern

Huyghens, Leibniz, Newton, Bernuille, Fatio genannt". Also unmittelbar nach Huyghens und Leibniz, deren persönliche und briefliche Bekanntschaft mit Spinoza feststeht, wird Newton genannt.

Denn dass Spinoza durch Oldenburg Newtons Schriften kannte und mit Interesse, wohl auch eigner Nachprüfung gelesen hat, scheint unzweifelhaft. Sollte sich auch ein brieflicher Verkehr nicht erweisen lassen, so hat doch die Anregung der Frage an sich viel Nutzen. Sie zeigt, dass selbst bei geringen Hülfsmitteln man noch zu wichtigen Resultaten im Studium Spinozas kommen kann und ermutigt vielleicht zu einer Erforschung der Archive. Sie zeigt uns jedenfalls die grossen Männer jener Tage, Boyle, Huyghens, Newton, Spinoza, Hobbes, Leibniz in lebendigem Wechselverkehr. Die Verdienste eines Vermittlers wie Oldenburg lassen die Schwäche der Verkehrsmittel fast vergessen. Wir sehen Spinoza nicht in dem falschen Licht eines einsamen Grüblers, sondern mitten in der Strömung jener grossen Tage Englands, Hollands und Frankreichs.[1])

Von Oldenburg nun, dem Vermittler unter diesen grossen Männern, erzählt der Uebersetzer des Coler[2]), er sei von seiner Geburtsstadt Bremen nach England gekommen und hier unter Kromwell Resident des Niedersächsischen Kreises gewesen, dann habe er das Sekretariat der Königl. Gesellschaft übernommen. Endlich sei er nach Oxford gezogen und in Charlton bei Greenwich 1678 gestorben.

Aus den Briefen ersehen wir, dass er Anfang 1661 schon in England heimisch und Mitglied des „Collegium Philosophantium Greshamense" war. Als dies Anfang 1664 zur K. Societät erhoben wurde, ward er Mitglied des Senats und erster Sekretär.

Die Art des Mannes erkennen wir aus den Vorreden der „Transactions". War er unter Cromwell Resident des Niedersächsischen Kreises gewesen, so war er jetzt „nach seiner Majestät

---

[1]) Den Februar 1676 angeführten Brief eines Ungenannten an einen Freund und den daran angeschlossenen Brief desselben Ungenannten an Oldenburg Spinoza zuzuweisen, überzeugen uns viele Gründe. Da aber andererseits viel Widersprüche sich zeigen, der Brief auch zur Charakteristik des Philosophen nichts Neues hinzubringen würde, sei das Urteil aufgeschoben.

[2]) pag. 60 Note. Diese Nachrichten nachzuprüfen, haben wir gar keine Gelegenheit.

glückseliger Restauration" „Sekretär der Königl. Gesellschaft". Seine zuerst auf eigne Hand herausgegebenen Transactions widmet er den ersten Würdenträgern des Reichs. Oldenburg ist Weltmann. Die Philosophie, die er freilich in weiterem Sinne fasst, „scheint ihm nützlich zur Verteidigung von König und Vaterland, zur Erwerbung der Lebensbedürfnisse, zum Erwerb von Schätzen und von Macht im Kriege, zur Bequemlichkeit und Eleganz im Frieden".[1]) Doch kann niemand sagen, dass sein Bild, wie es die Briefe bieten, hier leide. Denn, wenn er auch in der grossen Welt verkehrt, stets bleibt er männlich. Bei der Kritik Boyles, eines verhältnismässig vertrauten Forschers, mischt sich mancher Einwurf in sein anerkennendes Urteil. Ueber Hobbes, der mit der Gesellschaft in stetem Streite liegt, ebenso über den Nachdrucker seiner Transactions urteilt er mit wohlthuender Offenheit. Bei einem hämischen Angriffe von Neidern tritt in öffentlicher Sitzung die Societät für seine Treue ein.

Der Anfang der Bekanntschaft Oldenburgs mit Spinoza liegt wohl nicht lange vor der im ersten Brief erwähnten flüchtigen Zusammenkunft beider Männer in Rhynsburg im Juli 1661. Denn Oldenburg dringt auf die Festigung der erst angeknüpften Freundschaft durch einen Briefwechsel, ist ausserdem in Spinozas Gedankengang noch gar nicht eingeweiht, wie er solches freilich nie recht wurde. Mehr ein Mäcen der Wissenschaft, wie selber wissenschaftlich thätig, bittet er Spinoza, seine Werke der Welt anzupassen, ohne recht zu begreifen, wie unveräusserlich diesem seine Ueberzeugung ist. In den ersten beiden Briefgruppen bis 1665 dringt er in Spinoza auf Herausgabe seiner Werke, obwohl er augenscheinlich kein rechtes Bild von ihnen hat. Als er aber die Werke vor sich sieht, da ergeben sich ihm manche, besonders religiöse Bedenken. Doch erbietet er sich,[2]) einige Exemplare der Ethik, wenn sie herausgekommen, zu vertreiben und Spinoza ein „justum praemium" zu besorgen. „Es brauche aber nicht die Rede davon zu sein, dass derartige Bücher an ihn gesandt seien." Zwei für ihn charakteristische Bedingungen! Das Anerbieten, einige Exemplare „lohnend zu verkaufen", wird aus blosser Ge-

[1]) Vorrede der Transactions 1672.

[2]) Brf. 62.

fälligkeit Oldenburgs und nicht aus einem Auftrag Spinozas stammen, zeigt uns also die praktischere Denkweise des Londoner Freundes. Die zweite Bedingung ist eine bedächtige Rücksichtnahme auf die Erhaltung der eigenen Stellung. Trotz seiner Bedenken aber ist Oldenburg „staunender Bewunderung voll über das grosse Werk" und „wünscht der erhabenen Arbeit von ganzem Herzen glücklichen Erfolg".[1]) Und es ist die alte Vertrautheit und Treue, wenn er bittet, dem „alten, bewährten Freund nun auch vertrauend seinen Plan mit der Ethik klar zu legen".[2])

Aehnlich hatte sich der doch so vorsichtige Spinoza schon 1662[3]) geäussert: „Dich halte ich für meinen treusten Freund, an dessen Treue zu zweifeln Frevel wäre." Stets fragt er den Weltgewandten um Rat. Trotz mancher treffenden Aeusserung ist Oldenburg aber kein eigentlich philosophischer Kopf. Seine beste Bemerkung möchte sein Angriff gegen Spinozas ontologischen Gottesbeweis sein.[4]) Immerhin hat Spinoza, wenn auch mehr in äusserlichen Dingen, auf Oldenburgs Rat in seinen Werken geändert.

Wenn nun Spinoza selbst Oldenburg auf seine Werke aufmerksam macht, und dann auf dessen Drängen zur Herausgabe sich stets zurückzieht, wenn ferner Oldenburg 1665 noch kein deutliches Bild von der Ethik hat und wahrscheinlich dies Werk erst in der heutigen fünfgeteilten Gestalt 1675 zu Gesicht bekam, während die Amsterdamer Collegianten und Freunde das Werk haben entstehen sehen, so ist der Grund nicht in einem Misstrauen Spinozas gegen den Freund, sondern in seinem eigenartigen Charakter zu suchen. Spinozas Art ist es, selbstständig zu schaffen und erst das Geschaffene mitzuteilen.[5]) Von diesem Grundsatz konnte er aber bei den häufiger und mündlich mit ihm verkehrenden Freunden in Amsterdam eher absehen, als bei dem durchs Meer von ihm getrennten Oldenburg. Ging ein solches Manuscript verloren, so war es vor dem schamlosen Nachdruck jener Tage nicht sicher.

---

[1]) „totus anhelat tam divini instituti successum felicissimum".

[2]) „veteri et candido amico" Bf. 61.

[3]) Brf. VI.

[4]) Brf. III.

[5]) sh. Brf. 28.

Geläufig ist ja die Erzählung, Spinoza habe bestimmt, dass seine nachgelassenen Werke anonym gedruckt würden, ein Haschen nach Ruhm sei eines Philosophen unwürdig, seine Werke sollten Eigentum der Menschheit sein. Die Thatsache dieser Aeusserung will ich nicht bestreiten. Doch wirkte zu der anonymen Herausgabe wohl die Scheu Spinozas mit, Aufsehen und Streit zu stiften oder seine Freunde in Gefahr zu bringen. So leidenschaftslos urteilte ferner erst der 44jährige, am Rande des Grabes stehende Mann, „nachdem er die ganze Schule des Leidens durchgegangen war". Von dem natürlichen Drang der Jugend, mit seinen Schriften ins Leben hinauszutreten, war der junge Spinoza auch nicht frei. Und so regt er selbst die Frage einer Herausgabe der Ethik an, um, echt menschlich, dem Drängen Oldenburgs gegenüber stets unschlüssig zu bleiben. Mehrfach[1]) hat er dann beabsichtigt, ja versucht, sein Hauptwerk in ganz verschiedenen Formen, vielleicht noch lange nicht in der heutigen Vollendung herauszugeben. Hindernd traten ihm in den Weg Unruhen und seine Scheu, deren Urheber zu sein. Charakteristisch für Spinoza erscheint hier im Verkehr mit Oldenburg wie überhaupt eine bis an Furchtsamkeit grenzende Bedächtigkeit, wie sie Männern, die absolut vom Denken eingenommen sind, eigen scheint. So hat er seltsame Gegensätze in sich vereinigt: In seinem Denken so kühn und consequent, von seiner Ueberzeugung auch nie einen Fingerbreit weichend und andererseits so überbehutsam und vorsichtig! Ein Mann wie Luther tritt mit seiner, freilich volkstümlichen und praktischen Aufgabe kühn ins Leben hinaus und kämpft und handelt für seine Ueberzeugung; Spinoza duldet. Es ist, als ob hierin die alte Tugend seiner Stammesgenossen, das Leiden und Tragen, hervorträte.

Die nächstfolgenden Briefe der ersten Ausgabe[2]) sind gewechselt zwischen Spinoza und Simon de Vries. Die Briefe sind in einer Weise von den Herausgebern verstümmelt, die uns ihre Motive klar erkennen lässt. Erstlich sind alle Beziehungen Spinozas zu einem jungen Mann, der 1663 bei ihm wohnte und Unterricht genoss, verwischt worden. Ferner sind, abgesehen davon, dass

---

[1]) In den Jahren 1661, 1665, 1675, worüber unten.

[2]) 26—28, bei Vlooten-Land 8—10.

die Herausgeber aus stilistischen Gründen änderten, ganze Abschnitte getilgt, um Spinozas Verhältnis zu einem Collegium jüngerer Männer in Amsterdam zu verbergen. Dies Verheimlichen um des lieben Friedens und der persönlichen Sicherheit willen ist in der Art Spinozas und von ihm wohl schon zu Lebzeiten angeordnet worden, wenn auch vielleicht nicht in der geübten Weise. Jetzt aber hat man die Handschriften der Briefe in der Kapelle der Taufgesinnten in Amsterdam wieder aufgefunden.

Hier aber war das alte Waisenhaus jener Sekte der Collegianten oder Rhynsburger, die sich nach der Synode von Dortrecht zusammengethan hatten. Wahrscheinlich bestand also dies Collegium junger Freunde weniger aus Juden, als aus Collegianten und Menonniten.

Diesem Collegium scheinen mehr oder minder eng angehört zu haben: De Vries, Ludwig Meyer.[1]) Peter Balling,[2]) J. Bresser,[3]) Jarrigh Jelles. Später ward, wie es scheint, Schuller und durch diesen Tschirnhausen in den Kreis eingeführt.[4]) Auffallend ist, dass alle diese Männer entweder Kaufleute sind oder den Titel Dr. Med. führen, welcher letztere, nach der Aufschrift des 45. Briefes zu rechnen,[5]) mehr in sich schloss als heute. Es scheinen durchweg junge Leute zu sein. Dafür spricht die respectvolle Art, wie sie sich durch De Vries an Spinoza wenden, sowie die Bezeichnung des De Vries als juvenis.[6]) Das bezeugt ferner die Art, wie Spinoza mit Bresser verkehrt und die Berechnung, dass Tschirnhaus beim Tode Spinozas erst 25—26 Jahre alt war. Diesem Collegium hat Spinoza abschnittsweise seine Ethik mitgeteilt. Das Collegium hatte sich zu diesem Zweck, nach dem Ausdruck von Brief 8 zu rechnen, nicht eben sehr lange vor Februar 1663 zusammengethan; denn De Vries erzählt Spinoza noch von der Einrichtung desselben, und Spinoza billigt dieselbe.

---

[1]) Wenn Ludwig Meyer wirklich die Vorrede der Ed. Pr. und die Schrift Philos. script. interpres verfasste, so war auch er reformierter Conf., nicht Jude.

[2]) Brf. 8, Ende.

[3]) Brf. 28.

[4]) Brf. 80.

[5]) A monsieur M. Spinoza, Médecin très celèbre et ph. très profond à la Haye.

[6]) Burgh ist geb. 1648/9, s. unten, und heisst gleichfalls juvenis. Das Wort bedeutet bei Spinoza und Descartes Jüngling.

Abwechselnd las je einer vor und erklärte. Dann erhob sich eine Debatte. Man schlägt verschiedene mathematische und philosophische Handbücher auf. Dass Spinoza zeitweilig dem Collegium beiwohnte, scheint indirect aus Brf. 8, pag. 30, hervorzugehen: „Interim te absente authorem quendam consuluimus." Was man unerklärlich fand, merkte man an und erbat sich, wie hier geschehen, die Aufklärung des Philosophen.

Wie aber kam Spinoza zu der Bekanntschaft von Anhängern dieser freien Sekte? Trendelenburg[1]) erklärt es folgendermassen: „Als Spinoza, aus Amsterdam flüchtig, in Rhynsburg verweilte, hatten dort die Collegianten oder Rhynsburger ihren Sitz, eine Sekte, die nach der Synode von Dortrecht 1618/19 und dem Verbot des arminianischen Gottesdienstes durch die Gebrüder Kotte gestiftet, ohne Geistliche unter Gemeindeältesten Betstunden, sog. Collegien hielt. Gegen Dogmatik war man fast gleichgültig, erstrebte aber ein altchristliches, brüderliches Leben. Menonniten hielten sich zu diesen Rhynsburgern. Mit ihnen mag Spinoza in Rhynsburg verkehrt haben, vielleicht gar durch sie nach Rhynsburg gezogen sein."[2]) Für diese Annahme spricht es, dass J. Jelles, De Vries und wohl noch andre unter Spinozas Bekannten Menonniten waren.

S. J. De Vries war nach übereinstimmenden Nachrichten ein wohlhabender, noch junger Mann. Schuller erzählt im Brief an Leibniz,[3]) dass er Kaufmann gewesen. Damit streitet es nicht, dass er, wie er in seinem schlechten Latein schreibt,[4]) „nach Absolvierung eines Collegiums der ‚Annotomie' ein Chimicum hören und so auf Spinozas Rat die ganze Medicin durchmachen will". Denn das wissenschaftliche Dilettantentum vermögender Laien ist in jener Zeit etwas Gewöhnliches.

Wir finden De Vries nicht über den Juni 1665 hinaus erwähnt.[5]) Wenn Schuller in keinem Brief ein Wort über ihn

---

1) Trendelenburg 280.

2) Auf die Geschichte der zum Verständnis Spinozas nicht ganz unwesentlichen religiösen und politischen Parteiungen jener Zeit der Niederlande näher einzugehen, mangelt Zeit und Raum. Van der Linde's Darstellung in seinem „Spinoza" ist parteiisch.

3) Praef. der Ausg. Vlooten-Land vol. II.

4) Brf. 8, Schluss.

5) Bf. 15 und 18.

verliert, so ist er wol vor Mitte 1674[1]) schon gestorben. Colerus erwähnt in seiner ungenauen Art ihn noch als lebend, als Spinoza im Haag bei van der Spyck wohnte, also ca. 1671, erzählt aber seinen Tod vor dem Ruf nach Heidelberg, der Februar 1673 fällt. Wenn demnach Schuller 1678 an Leibniz[2]) schreibt, er sei schon „vor etlichen Jahren gestorben", so würde das heissen können zwischen 1671 und 1673. Von dieser Zeit an also ist Spinoza aus seinem Nachlass nach übereinstimmenden Angaben durch einen Bruder unseres De Vries, der in Schiedam bei Rotterdam wohnte, ein Jahrgeld gezahlt worden, nach Schullers Angabe in der Höhe von Hundert Reichsthalern.

Vom 24. December 1664 bis etwa zum Anfang Februar 1665 befand sich nach Brf. 19 Spinoza in Schiedam, also ohne Zweifel, wie die Adresse besagt, auf dem Bauernhof dieser Gebrüder De Vries vor Schiedam. Hier brachte Spinoza demnach volle fünf Wochen zu und zwar die Weihnachts- und Neujahrszeit, offenbar auf Einladung des S. de Vries. Rechnet man dazu, dass Spinoza im Frühjahr und zwar um die Oster- oder Pfingstzeit meist nach dem Haag oder Amsterdam zu seinen Freunden reist,[3]) so sehen wir ihn die christlichen Feste unter Christen und im Familienkreise verleben, ein Zeugnis, dass er weder jede äussere Form missachtete, noch auch ein freudloses Einsiedlerleben führte.

Der 12. und der 15. Brief sind an Ludwig Meyer, Doktor der Medizin und Philosophie in Amsterdam, gerichtet. Der Ausdruck Spinozas zu Anfang des 12. Briefes, er freue sich, „dass alles beim Freunde wohl stehe",[4]) weist darauf hin, dass dieser im Besitz und vielleicht Familienvater war. Dafür, dass er gereifter war, spricht die Schwierigkeit der Frage, die im 12. Brief mit ihm verhandelt wird, und der Umstand, dass gerade ihm unter den Amsterdamer Freunden die Abfassung der Vorrede und der Druck der „Cartesiana" übertragen wird. Die erwähnte fade Verdächtigung Colers wird glänzend widerlegt schon durch die Art, wie Spinoza L. M. anredet: „Einzigster", „theuerster", „innigster" Freund. Der 12. Brief enthält Spinozas auf Meyers

[1]) Datum von Brf. 57.

[2]) Dieser Brf. ist datiert vom 10. März 1678.

[3]) sh. oben.

[4]) „ommia tua optime se habere."

Wunsch ergehende Auslassungen über das Unendliche, das Maass, die Zahl, Raum und Zeit, vielleicht an Giordano Bruno angelehnt, ganz in kantischer Schärfe.

Alle übrigen Fragen über L. Meyers Persönlichkeit haben wir einer späteren Besprechung vorbehalten.[1])

Vom 12. December 1664 bis zum 3. Juni 1665 zieht sich ein reger Briefwechsel hin zwischen Spinoza und Wilhelm van Blyenbergh. Der letztere, Kaufmann von Dortrecht, vermögend und, wie es Mode der Zeit ist, für wissenschaftliche Gegenstände interessiert, hat Spinozas Cartesiana gelesen. Unbekannter Weise wendet er sich nach häufiger Lektüre des Traktats an Spinoza, besonders mit der Frage, wie der bei Gottes Allwissenheit und Allwillen von ihm vorauszusehende Sündenfall mit Gottes Heiligkeit und Güte zu vereinigen sei. Spinoza antwortet, dass, ausser menschlich gesprochen, man gegen Gott überhaupt nicht sündigen könne, und dass die Bibel ganz und gar menschlich von Gott rede. Blyenbergh aber äussert Zweifel über Spinozas Auffassung der menschlichen, als einer Gesetzen unterworfenen Freiheit und versteht Spinoza nicht darin, dass das Schlechte, auf Gott bezogen, nur eine Negation sei. Dabei redet er sich in eine beleidigende Extase hinein, dass Spinozas Anschauungen alle menschliche Moral untergrüben. Es ist der naturgemässe Widerspruch, in den jeder Halbgebildete mit einer übereilten Anwendung der Metaphysik auf die Praxis sich verwickelt. Für die Moral Spinozas, für den Freiheit Knechtschaft Gottes ist, ohne Erwartung eines andern, als inneren Lohnes, war und ist die grosse Menge nicht reif, wie denn dieselbe jüdisch-christliche Anschauung im Lauf der Jahrhunderte so oft geschändet worden ist. Die moralische Tüchtigkeit ist Spinoza Voraussetzung. Unbekümmert um sie wagt er sich kühn hinaus in die Welt der Speculation. Anders naturgemäss Blyenbergh. Und deshalb wird man in der gereizten Art, wie Spinoza antwortet, menschliche Schwäche, vielleicht sogar ein Verschliessen gegen die eigne Einsicht sehen, dass es doch auf unüberwindliche Schwierigkeiten stösst, sein System mit der Praxis in Einklang zu bringen. Wie es ihm eigentümlich ist, absurden

[1]) Der 17. Brief scheint ins Jahr 1663, nicht wie die alten Herausgeber wollen, ins Jahr 1664 zu datieren. Gerichtet ist er an den in Brf. 8 als Freund des De Vries und wahrscheinlich Mitglied des Collegs erwähnten Peter Balling. sh. Anhang.

Ansichten gegenüber sofort zu schweigen, so hat er auch zuerst beabsichtigt, den Briefwechsel abzubrechen. Dann widerlegt er Blyenbergh aber doch. Blyenbergh beklagt sich über Spinozas Gereiztheit, um mit der Zähigkeit vorgefasster Meinung immer und immer wieder den doch fast Unbekannten zu belästigen. Spinoza will, wieder echt menschlich, seine frühere Gereiztheit nicht zugestehen. Manches gar nicht beantwortend, wie es seine schneidige Art bei untergeordneten Sachen ist, lädt er ihn zu einer persönlichen Besprechung ein. Dann folgt eine Zusammenkunft. Mit dem Eifer eines Sonderlings hat Blyenbergh sofort nach derselben sich Papier und Dinte besorgt und versucht, die Ausführungen Spinozas aufzuschreiben. Gar bald aber sieht er ein, dass er vieles wieder vergessen hat und bestürmt Spinoza von Neuem mit seinen Briefen. Spinoza antwortet geduldig trotz seiner anfänglichen Gereiztheit. Als B. aber neue Streitfragen bringt und die alten mit ihnen vermengt, bittet er ihn, lieber noch ein Mal persönlich zu kommen.

Hier bricht der Briefwechsel ab.

Spinoza also konnte sich menschlich vergessen, und doch bricht die alte Geduld und Herzensgüte immer von Neuem hervor. Das lässt ihn menschlicher, aber sittlich noch höher erscheinen und erwirbt ihm unsere Herzen. Wichtig aber ist der Briefwechsel sonst noch zur Beurteilung Blyenberghs und seines späteren Auftretens gegen Spinoza. Colerus[1]) nämlich erzählt, im Jahre 1674 habe Blyenbergh in Leyden ein Buch gegen Spinozas theol. Traktat herausgegeben unter dem Titel „Die Wahrheit der christlichen Religion". Hier griff er Spinoza ziemlich rücksichtslos an.

Spinoza hatte ihm manche Stunde der Arbeit, manche freundliche Aufklärung gewidmet. Zu einem offenen Bruch, besonders von seiten Spinozas, ist es, soweit wir sehen, zwischen beiden nicht gekommen. Wer wollte Blyenbergh vorwerfen, dass er Spinozas Gedankengang nicht folgen konnte? Aber vorwerfen kann man ihm eine Eigenschaft, die sich schon in unsern Briefen zeigt und in dem öffentlichen Auftreten gegen Spinoza wiederkehrt, nämlich die Eitelkeit, wissenschaftlich zu glänzen und ihr die angestrebte Freundschaft zu opfern. Brauchte er die Sucht

---

[1]) Coler-Fénélon 99.

jener Tage mitmachen, Widerlegungen des theol. Traktats zu schreiben? Ein zweiter Vorwurf würde erwachsen aus der gehässigen Art des Buches.

Der oben erwähnte Besuch Blyenberghs bei Spinoza in Voorburg fällt etwa auf den 20. März 1665. Bezeichnend ist nun, dass Blyenbergh, wovon früher nicht die geringste Erwähnung geschehen, im nächsten Brief „hofft, mit irgend einer Wohlthat Spinozas Gefälligkeit vergelten zu können." Dieser Ausdruck kehrt zu Anfang und zu Schluss des Briefes in fast derselben Fassung, angedeutet auch noch in dem „Zu allen Diensten gern bereit" der Devotionsformel, wieder. Blyenbergh hatte Spinozas bescheidenen Haushalt zum ersten Mal gesehen, daher wol das Anerbieten einer Unterstützung. Und gerade diesen Brief lässt Spinoza, als er nach Amsterdam reisen will, halbgelesen, ruhig bis zu seiner Rückkehr liegen. Ein Beweis nicht nur für sein stärker werdendes Missfallen an diesem Briefwechsel, sondern auch für seine Erhabenheit über jedes derartige Anerbieten.

Nirgends erscheint Spinoza liebenswürdiger als in seinem Verhältniss zu Bresser im 28. Brief vom Juni 1665. Wer den Menschen Spinoza kennen lernen will, muss diesen Brief in erster Linie lesen. Da aber die mit ihm verknüpften vielen äusserlichen Fragen uns hier zu weit führen würden, sei er im Anhang behandelt.

Die Briefe 34—36, von Januar bis etwa Juni 1666, im abgesandten Text wohl französisch oder holländisch gefasst, sind uns wahrscheinlich überliefert nach lateinischen Concepten Spinozas, die den ersten Herausgebern vorlagen. Denn die belgische Ausgabe der Opera posthuma beweist dies, indem sie überall die lateinischen Worte anmerkt. Diese belgische Ausgabe aber übersetzte nicht etwa aus der lateinischen, sondern aus den Handschriften Spinozas. Wenn sie also die lateinischen Worte anmerkt, so lag ihr auch die lateinische Fassung von Spinozas Hand vor.

Die vorliegenden Briefe sind Antworten Spinozas, die vier Fragebriefe des Adressaten aber sind bis jetzt für uns verloren. Die Adresse wird in der 1. Ausgabe durch sieben Punkte bezeichnet. Diese Bezeichnung stellt sich bei näherer Untersuchung aller ähnlichen Fälle als völlig willkürlich heraus und erlaubt durchaus keinen Schluss etwa auf die Zahl der Buchstaben des Namens. Trendelenburg vermutet, Vlooten-Land sehen ohne Zweifel

in dem ungenannten Adressaten Chr. Huyghens. Dass Spinoza Chr. Huyghens kannte und mit ihm verkehrte, bevor er etwa Ende 1665 [1]) nach Paris ging, ferner, dass Oldenburg und Boyle Huyghens kannten, zeigen die „Transactions“ und die Briefe. [2]) Dass Huyghens mit Spinoza über die Verfertigung optischer Gläser viel gesprochen, zeigen die Briefe des Mathematikers an seinen jüngern Bruder Constantin [3]). Diese Briefe sind von Paris datirt vom 3. September 1667—6. April 1668. Sie beweisen, dass sich Huyghens auch dort noch durch seinen Bruder über Spinozas optische Forschungen unterrichten liess; keineswegs aber wird irgend ein vorhergegangener Briefwechsel erwähnt. Dagegen würde auch die Art sprechen, wie Huyghens über Spinoza redet, den er, nicht grade auffallend hochachtend, ständig „den Juden von Voorburg“ nennt, obwohl er seine Gläser höchlichst bewundert und in einer Differenz mit ihm und seinem Mitarbeiter Hudden sich für geschlagen erklärt.

Im letzten Briefe erbittet Spinoza sich das Urteil des Adressaten, ob die concav-planen Gläser den concav-convexen nicht vorzuziehen seien, eine Figur „aus der kleinen Dioptrik“ des Adressaten hinzuzeichnend, die sich weder in Huyghens berühmter 1665 erschienener Dioptrik, noch sonst in seinen Werken gefunden hat [4]).

Ferner spricht gegen Huyghens' Autorschaft, dass Spinoza die abgesandten Briefe holländisch zu fassen sich die Mühe genommen und nicht vielmehr lateinisch geschrieben hat. Wozu ferner haben die Herausgeber in den Adressen der Briefe Huyghens' Namen getilgt und in den Briefen selbst [5]) die Beziehungen zwischen Spinoza und Huyghens in breitem Ausdruck stehen gelassen? Jedenfalls ist das Verhältniss zwischen beiden Männern kein vertrautes gewesen. Mit demselben Recht könnte man in dem Adressaten Hudden sehen.

---

[1]) Brf. 31 pag. 126, Brf. 32 pag. 131.

[2]) Brf. 26, 31, 32.

[3]) Excerpiert bei Vlooten-Land pag. 135 Note.

[4]) Genau genommen freilich sagt Spinoza auch nicht, dass er dieselbe Figur, wie Huyghens, oder wer der Adressat ist, sondern nur, dass er dieselben Buchstaben für bestimmte technische Begriffe und Linien setze, wie dieser im ähnlichen Fall.

[5]) Brf. 26, 29, 31, 32, 70, 71, 72.

Der Mathematiker Hudden, ein Mitarbeiter Spinoza's bei seinen optischen Forschungen, später Bürgermeister von Amsterdam, hatte ein Interesse daran, seinen Namen und seine Verbindung mit dem Atheisten Spinoza hier zu verbergen. Und wirklich stehen im 45. u. 46. Briefe im Text bald 5, bald 6 Punkte, die nach den aufgefundenen Handschriften Hudden bezeichnen. Auffällig ist ja, dass bei dem vertrauten Verkehr zwischen Hudden und Spinoza sich kein einziger Brief Huddens erhalten haben sollte. Wie gerade dies Fehlen von Briefen, dies Verheimlichen der Beziehungen viel eher auf einen stets im Land anwesenden, vor allem bei der ersten Herausgabe gegenwärtigen, viel eher auf Hudden, wie den in Paris weilenden Huyghens weist, werden wir später sehen. In dem Fall ist die holländische Fassung der Briefe nicht merkwürdig, denn dafür, dass Hudden lateinisch verstand, haben wir kein Zeugniss. Ferner hat Hudden eine Schrift, wie die oben erwähnte, verfasst[1]).

Der Aufklärung Schullers im oben erwähnten Brief an Leibniz verdanken wir die Nachricht, dass der 38. Brief an den Kaufmann Johann van der Meer, die Briefe 39—41 aber an den Amsterdamer Kaufmann Jarigh Jelles geschrieben sind. Die Briefe dieses Kaufmannes sind verloren. Die Anrede „Werter Freund" in der belgischen Uebersetzung, sowie eine im 41. Brief erwähnte persönliche Zusammenkunft lassen auf nähere Bekanntschaft schliessen. Darauf auch der ungezwungene, sachliche Ton der Briefe.

Der Adressat, nach Art und Unart jener Zeit der Blüte niederländischer Macht, Handels und Buchwesens, niederländischer Naturforschung, Mathematik und Philosophie, obwohl Kaufmann, doch wissenschaftlich interessiert, liest aufmerksam Cartesius. Er scheint sich aber besonders für physikalische und optische Untersuchungen zu interessieren, in denen er nach den Briefen nicht ganz Laie sein dürfte.

Ausser diesen Briefen an Jelles von 1669 haben wir noch einen von Februar 1671 und von Juni 1674, die das Gesagte bestätigen.[2]) Die Vertrautheit zwischen beiden Männern tritt

---

[1]) Supplementum 254.

[2]) Brf. 44 und 50.

hier noch mehr hervor in der Erwähnung des theologischen Traktats. Spinoza hat die Widerlegung desselben durch den Utrechter Professor Mansfeldt in einem Buchhändlerfenster hängen gesehen. „Herzlich lachend hat er das, nach dem Wenigen, was er gelesen, nicht des Lesens, geschweige der Widerlegung, würdige Buch hängen lassen und überlegt, dass grade die Unwissendsten mit ihren Meinungen sich immer vordrängten. Er höre, der Teufel sei ein heikler Gast, aber nun erst diese Herren!" Für grosse Vertrautheit spricht ausserdem wieder der kurze Gruss.

Der als Adressat der Briefe 42 und 43 erwähnte I. O. ist nicht, wie Trendelenburg glaubte, Isaac Orobio, sondern Johann Oosten, Chirurg von Rotterdam. Er vermittelte Spinoza das Urteil des Utrechter Professors Lambert van Velthuysen über den theologischen Traktat. Ob Oosten ein näheres Verhältniss zu Spinoza gehabt, lässt sich nicht ersehen. Die Briefe sind auch weniger für die Beurteilung dieses Verhältnisses, wie für die rechte Auffassung des Menschen Spinoza, ferner auch für die beim Erscheinen des theologischen Traktats sich entspinnende Fehde wichtig, und seien nächstfolgend behandelt.

Das Jahr 1670 aber ist für Spinoza durch das Erscheinen dieses Traktats ein so wichtiger Abschnitt seines Lebens, dass hier ein kurzer Rückblick auf die persönlichen Schicksale des Mannes in den schaffensreichen Jahren in Rhynsburgh und Voorburgh geboten scheint. Man möchte diese Jahre wohl die besten Jahre Spinozas nennen. Einen einzigen Fall ausgenommen, finden wir keine Krankheit erwähnt. Und auch hier schreibt in gesunder Laune der kaum Genesene, dass er das Fieber zum Teufel geschickt habe.

Man vergegenwärtige sich die Fülle seiner Arbeit. In diesen acht bis neun Jahren scheint die Ethik ihre wesentlich bleibende Gestalt zu erhalten. Der theologisch-politische Traktat ist am Ende dieser Frist erschienen. Ein Zögling wohnt bei ihm, seinen Unterricht in Mathematik, Physik, Philosophie empfangend. Mehr zur Unterhaltung dictiert er ihm die geometrische Darstellung des zweiten Teils der Principien Descartes'. In 14 Tagen ist auf Wunsch der Freunde auch der erste Teil hingeworfen, aber die eigenen vielen Geschäfte verpflichten Spinoza, die Herausgabe einem Freunde anzuvertrauen. Dazu die Fülle der Briefe voll geistiger

Arbeit! Und vielleicht ist von ihnen noch nicht ein Mal ein Drittel uns erhalten. Beim Empfang der Schriften Boyles lässt Spinoza es sich nicht nehmen, mit eignen zeitraubenden Experimenten nachzuprüfen. Dem Collegium junger Freunde wird auch manche Stunde gewidmet. Die neuen Erscheinungen aller Culturländer, von Oldenburg ihm getreulich mitgeteilt, der ganze Aufschwung der Naturwissenschaften, der Physik, Astronomie, Mathematik wird von unserm Philosophen aufmerksam verfolgt. Und daneben muss, da De Vries noch über diesen Zeitraum hinauslebt und Spinoza vom Lebenden jede Unterstützung grösseren Massstabs anzunehmen sich weigert, für die Bedürfnisse des Lebens durch Schleifen optischer Gläser gesorgt werden. Diese aber erregen die höchste Bewunderung des Meisters Huyghens.

Es waren Jahre, reich an Arbeit, reich an Verkehr. Oldenburg am Londoner, Huyghens am Pariser Hofe in hoher Stellung, holen sich Rat und wissenschaftliche Nahrung bei dem „Juden von Voorburgh". Ein Kreis junger strebender Männer blickt bewundernd zu ihm, als ihrem Lehrer, auf. Ihre persönlichen Besuche werden häufig erwähnt. Aeltere Männer suchen des Philosophen männliche Freundschaft. Professoren der Landesuniversitäten besuchen ihn, correspondieren mit ihm. Männer jedes Studiums, Chirurgen, Juristen, Mediziner, Mathematiker, Physiker, Naturwissenschaftler, Philologen und Philosophen sind mit ihm bekannt. Halbgebildete affektieren mit seiner Bekanntschaft. Vertraute Freundschaft edler Männer erfreut und belebt ihn. Wahrlich, ein reiches Leben im kleinen Rhynsburgh und Voorburgh!

Kein Wunder, dass der Geist gesund, scharf, klar und kühn aus den Briefen spricht, dass bei dem sonst so ernsten geprüften Mann die frohe Laune, das Selbstbewusstsein sich äussert; dass der Groll über das Erlittene lange nicht in dem Masse hervortritt, wie man meinen sollte und meint, dass gegenüber seinen grossen Aufgaben menschliche Schwäche und menschliches Vorurteil ihm geringfügig erscheinen, dass er fast dauernd den Gleichmut bewahrt. Und so verdanken wir diesen Jahren auch die Hauptschöpfungen des Philosophen.

Das Jahr 1670 brachte in seiner ersten Hälfte den theologisch-politischen Traktat, und bald schossen die Widerlegungen desselben auf wie Pilze. Die erste der Art ist von dem Utrechter Professor Dr. Med. Lambert van Velthuysen verfasst und durch den erwähnten Oosten Spinoza übermittelt. Der Professor beginnt mit der etwas hämischen Bemerkung, wess Stammes der Verfasser sei, und welche Art des Lebens er führe, wisse er nicht, sei auch unnötig zu wissen. Der Autor habe viel von den hauptsächlich in Frankreich vertretenen Deisten, ob er sich gleich nicht zu ihnen zähle. Keiner der Deisten aber habe in so schlechter Absicht, so schlau und verschmitzt für jene schlechteste Sache gesprochen wie er. **Die Jahre im Haag.**

Wenn nun auch Velthuysen sich auf das ganz neu von Spinoza geschaffene Feld einer historischen Kritik der Bibel nicht hinauswagt, wie dies die Eigentümlichkeit aller dieser zum teil recht unwissenden Widerlegungen zu sein scheint, so hat er doch den Traktat aufmerksam gelesen und giebt ihn im Ganzen richtig wieder. Um so überraschender ist sein Schluss: „Der Autor hebe allen Cult und alle Religion auf, heimlich den Atheismus oder einen dem Fatum unterworfenen Gott einführend."

Seine eigentliche Grösse also war gar nicht berührt, seine Auffassung als Atheismus bezeichnet, und dazu kamen die hämischen und beleidigenden Bemerkungen — was Wunder, dass Spinoza nach der Lektüre ganz schweigen wollte, wie immer, wo er nicht überzeugen konnte! Weil er aber durch ein Versprechen gebunden ist, will er wenigstens möglichst kurz sein. Da wir Spinozas Concept haben [1]), können wir den inneren Kampf des Mannes beobachten. Der Groll bricht sich hier Bahn in den Worten: „Wie falsch jener Mann meine Meinung erklärt hat, will ich kurz zeigen; ob es aus bösem Willen oder aus Unwissenheit geschehen, weiss ich nicht, „denn", fährt er im Concept fort, „verschmitzte Leute so gut wie abergläubische Dummköpfe pflegen üble Gesinnung zu hegen. Aber seine Schmähungen rühren mich nicht; denn ich weiss, wie jene Art Leute ehrenhafte Männer zu behandeln pflegt". Derartige herbe Bemerkungen sollten noch mehrere folgen. Aber die Ueberlegung und Herzens-

¹) Vlooten-Land und das Concept im Supplementum.

güte gewinnen in dem edlen Mann die Oberhand. Mit kräftigen Strichen sind diese Zeilen des aus Aufregung gegen die Gewohnheit weitläufig und mit grösseren Buchstaben geschriebenen Conceptes durchgestrichen. An die wenigen notwendigen Eingangsworte schreibt Spinoza, sich losreissend von der Erbitterung, abgerissen und kernig „Sed ad rem“. Und ebenso giebt er am Schluss des Briefes, nachdem er die schlagende Widerlegung beendet, Oosten die Erlaubnis, alles Gereizte zu streichen, bevor er den Brief übermittelt.

Wer nach der Lektüre dieses Briefes minder hoch von dem Philosophen denkt, thut Unrecht. Im Gegenteil, der Brief zeigt, dass er männlich und empfindlich war. Um so höher sein Lob, wenn wir sehen, dass er Thorheit, Vorurteil, Beleidigung gegenüber so oft stillgeschwiegen, so oft verziehen hat.

Noch vorteilhafter zeigt ihn uns der 69. Brief, den mit Recht die neuesten Herausgeber ans Ende des Jahres 1675 verlegen. Eine directe Einigung unserer beiden Gegner scheint nicht vorhergegangen zu sein. Gewiss aber wird Spinoza nach längerer Ueberlegung und Hineinversetzung in die Auffassung des Gegners von der Gesinnungstreue Velthuysens überzeugt worden sein. Jedenfalls ist Spinoza so tactvoll, auf das Gerücht hin, als ob er Velthuysens Manuscript veröffentlichen wolle, sofort zu versichern, dass er ohne dessen Einwilligung dies nie im Sinne gehabt habe. Und wohl in aufrichtiger Ueberzeugung erklärt er alle Widerlegungen seiner Schrift einer Antwort für unwert. Keines Mannes Argumente aber möchte er lieber widerlegen, wie diejenigen Velthuysens. „Denn ich weiss“, schreibt er, „dass dich allein das Streben nach Wahrheit leitet und habe die besondere Reinheit deines Characters erkannt“. Da er aber seinen Traktat mit erläuternden Noten neu veröffentlichen will, bittet er, Velthuysens Brief und seine Antwort dem Tractat anhängen zu dürfen. Er gestattet Velthuysen, die persönlichen Bemerkungen zu streichen.

Velthuysen scheint die Erlaubniss nicht gegeben zu haben. Denn nicht erst in den Oper. posth. Velthuysens,[1]) sondern schon 1676 erschien „Lamberti Veldhusii Ultrajectensis tractatus Moralis De Naturali pudore et dignitate Hominis“, die der bücherkundige

[1]) so Vlooten-Land pag. 158 Note.

Colerus[1]) unter den Widerlegungen des Traktats aufführt. Wahrscheinlich also hatte Velthuysen die Erlaubnis verweigert, um nicht in so naher Berührung mit dem Atheisten zu erscheinen, hatte es vorgezogen, sein Manuscript doch lieber, statt als Anhang zum Werke des Gegners und mit der Widerlegung desselben, als ein besonderes Buch erscheinen zu lassen, das viel gelesen ward, Ansehen und Vorteile einbrachte. Trotz aller Vorsicht scheint sich Spinoza doch oft in den Menschen getäuscht zu haben.

Und so dürfen wir Deutsche es uns nicht verhehlen: Das Benehmen unserer Deutschen Philosophen Leibnitz und Tschirnhausen gegen Spinoza ist nicht über jeden Tadel erhaben.

Im 45. Brief wendet sich von Frankfurt aus am 5. October 1671 der damals 25jährige Gottfr. W. Leibnitz, „beider Rechte Doktor und Ratsherr von Mainz", an unsern bald 40jährigen Philosophen. In seiner vielbeschäftigten Art legt er ihm seine neuverfasste „Notitia opticae promotae" zur Begutachtung vor und verspricht, auch andre eigne und fremde Schriften zu senden. Spinoza antwortet am 9. November des Jahres, er habe ihn nicht klar genug verstehen können und bitte um näheren Aufschluss. Er verspricht, ihm nötigenfalls den theologischen Traktat zu senden, ohne jedoch offen seine Autorschaft zu verraten.

Spinozas Schüler Tschirnhaus wird 1675 in Paris mit Leibnitz bekannt. Der damals 24jährige Tschirnhaus, Leibnitz in vielen Stücken ähnlich, schildert diesen[2]) „als einen ausgezeichnet unterrichteten, in den verschiedensten Wissenschaften bewanderten, von den gewöhnlichen Vorurteilen der Theologen freien Mann" und bittet, ihm Spinozas Schriften anvertrauen zu dürfen. „Denn Leibnitz achte den theologischen Traktat sehr hoch, über dessen Inhalt er Spinoza irgend wann einmal einen Brief geschrieben."

Spinoza antwortet, er glaube Leibnitz auf „brieflichem Wege" kennen gelernt zu haben. Weshalb er aber nach Frankreich gereist sei, der doch in Mainz Ratsherr gewesen, wisse er nicht. Ihm so schnell seine Schriften anzuvertrauen, wäre unüberlegt. Er müsse erst wissen, was Leibnitz in Frankreich treibe, und

[1]) Colerus 119.
[2]) Brf. 70.

Tschirnhausen möge seinen Character erst durch längere Bekanntschaft erforschen.

Nach diesen Aeusserungen ist es nicht nötig, dass ausser den vorhandenen noch mehr Briefe zwischen Leibnitz und Spinoza gewechselt seien, zumal wenn man genau auf den Ausdruck der flüchtig hingeworfenen Briefe Schullers und Spinozas achtet und bedenkt, dass die Nachrichten über Leibnitz mit einer gewissen Absicht und erst aus dritter Hand an Spinoza kommen[1])

Leibnitz suchte endlich auf seiner Rückreise von Paris nach Hannover Spinoza Ende 1676 im Haag auf und sprach mit ihm, wie er es in der Theodicee mit beabsichtigter Kürze als etwas fast Zufälliges erwähnt.[2])

Nach diesen durchweg guten Beziehungen zwischen beiden Männern fällt es schon auf, wenn der Utrechter Professor Graevius in einem Brief vom 12. April des Jahres 1671 sich Leibnitz gegenüber in einer Weise über Spinoza und seinen Traktat äussert, dass man sieht, Leibnitz habe ihm gegenüber gewiss nicht seine „hohe Meinung über den Philosophen und seine Schrift" ausgesprochen. Wie konnte auch Leibnitz, der in seinen späteren Schriften seine Philosophie mit dem christlichen Dogma in Einklang zu bringen sucht, so über Spinozas Schrift urteilen? So steigt ein Verdacht auf, dass Leibnitz nicht immer dasselbe Antlitz gezeigt habe. Und nun lese man die im Ganzen berechtigte Kritik Van Vlootens über Leibnitzens Benehmen gegen Spinoza.[3])

Am 14. December 1673 schrieb Spinoza an Johann Georg Graevius, ordentl. Prof. der Eloquenz in Utrecht, folgenden Brief.[4])

Clarissimo Viro
Joh. Geo. Graevio
B. D. S.

Vir Clarissime!

Quaero, ut epistolam illam de obitu Cartesii[5]), quam

---

[1]) sh. Brf. 70 u. 72 und den Anhang.

[2]) Theodicee § 376. Im „Otium Hannoveranum" ed. II. 1737 pag 221 scheint Leibnitz auch nur von einem einzigen Brief zu sprechen: „Je lui écrivis une fois une lettre touchant l'optique, que l'on a inserée dans ses oeuvres."

[3]) Vlooten Suppl. 306.

[4]) Brf. 49.

[5]) Den Brief de obitu Cartesii, eine wohl etwas parteiische Darstellung der letzten Tage dieses grossen Mannes sh. Vlooten-Land II. Appendix.

te dudum descripsisse credo, quam primum poteris mittas; nam Dus. de V. eandem aliquoties a me repetiit. Si mea esset, nihil festinarem. Vale, vir amplissime, et tui amici memor vive, qui sum

Hagae Com. 14. Decemb. 1673. Omni affectu atque studio Tuus
Benedictus DESPINOZA.

Dieser Brief Spinozas kann seiner Kürze wegen als ein besonders vertraulicher oder als ein übermässig höflich den Verkehr abbrechender Brief aufgefasst werden. Wäre er aber das letztere, so könnte ihn nur eine künstliche Deutung mit Spinozas Ehrlichkeit vereinen.

Und dieser „eingedenke" Freund hatte schon vor zwei und ein halb Jahren von Utrecht, 12. April 1671, an Leibnitz geschrieben:[1])

„Anno superiore prodiit hic liber pestilentissimus, cujus index est „Discursus Theologicopoliticus", qui et ipse Hobbesianam secutus viam, sed longius tamen saepissime ab ea deflectens injustissimum jus naturale constituit et labefactata sacrorum voluminum auctoritate latissimam ἀθεότητι fenestram aperuit. Auctor ejus dicitur esse Judaeus nomine Spinosa, qui dudum ἀποσυνάγωγος fuit propter opinionum monstra, sed et ejus liber eandem ob causam proscriptus est ab ordinibus. Puto te vidisse; si non vidisti, operam dabo, ut ad te perferatur." Aehnlich urteilte Graevius über Spinozas nachgelassene Werke.[2])

Wenn Graevius 1671 und 1678 so gehässig über Spinoza urteilt und mitten zwischen diesen Daten von Spinoza ziemlich warm als Freund bezeichnet wird, so hat er den Philosophen offenbar zu hintergehen gewusst.

Diesen Brief vom 12. April 1671 hatte Leibnitz[3]) jedenfalls Anfang Juni schon empfangen, vielleicht beantwortet. Und kaum 5 Monate später schrieb Leibnitz den 45. Brief an „den berühmten und erhabenen Mann, sehr berühmten Mediciner und tiefen Philosophen Spinoza", bittet ihn um Dienste und bietet

---

1) Vlooten-Land II, 183 Note aus Bibl. Reg. Hannov.

2) Gerhardt. Die philosophischen Schriften von G. W. Leibnitz I. Berlin 1875, S. 115. Burmann Syll. Ep. IV, 475, 489.

3) Da nach dem Beispiel von Bf. 45 und 46 zwischen den Niederlanden und Frankfurt bequem in $1^1/_2$ Monaten zwei Briefe gewechselt werden können.



Dienste an als „eifriger Verehrer". Spinozas ehrlich urteilende, aber freundliche Antwort vom 9. November 1671 war Leibnitz doch im December 1671 zu Händen. Und siehe, einen Monat später, Januar 1672,[1]) schreibt Leibnitz seinem Lehrer Thomasius: „Spinosa Judaeus ἀποσυνάγωγος ob opinionum monstra, ut mihi ex Batavis scribitur; ceterum homo omni litteratura excultus et inprimis insignis opticus praeclarorum admodum tuborum laborator". Er citiert also behaglich den verdammenden Brief seines Freundes Graevius über den theologischen Traktat. Drei Jahre später aber drückte er in Paris Tschirnhausen seine Verehrung Spinozas und des theologischen Traktats aus, um Einsicht in Spinozas Schriften zu bekommen, und 1676 erzählte er sich (nach seiner Darstellung wenigstens) im Haag mit Spinoza Anekdoten Leibnitz verdarb es mit keinem.

Ob Spinoza greifbare Belege für die Inkonsequenz dieser Männer in die Hände bekommen, wissen wir nicht. An Anfeindungen waren diese Jahre ohnehin reich genug. Vor allzuviel Enttäuschungen scheinen den Philosophen seine Menschenkenntnis und grosse Vorsicht bewahrt zu haben. Doch waren dem Philosophen für die letzten drei bis vier Jahre seines Lebens noch die Ehre eines Rufs an die Universität Heidelberg, der scherzhafte Briefwechsel mit „der beiden Rechte Doctor" Hugo Boxel, die warme Freundschaft mit Schuller, der vorwiegend wissenschaftliche, rege Verkehr mit Tschirnhausen noch vorbehalten. Dazu brachte das Jahr 1675 die Erneuerung des scheinbar lange unterbrochenen, aber ebenso herzlich wieder aufgenommenen Verkehrs mit Oldenburg, der nachweislich bis ins vorletzte Lebensjahr, wahrscheinlich bis zum Tode des Philosophen dauerte. War ferner auch der treue De Vries tot, findet sich die Verbindung mit P. Balling, J. Oosten, J. van der Meer nicht mehr erwähnt, so ist doch kein Grund vorhanden, eine Trennung durch ein Erkalten des Verhältnisses anzunehmen. Mit J. Jelles, J. Bresser ist uns die bleibende Verbindung bezeugt, an der Dauer der Freundschaft L. Meyers nicht zu zweifeln. Aber alle diese Männer waren 10—14 Jahre älter geworden, ihre Ausbildung war vollendet. Sie waren vielleicht selbstständig geworden, in ihren Stellungen

[1]) Epist. ad divers. III, 63.

in Anspruch genommen oder weit zerstreut. Deshalb findet sich von dem Kollegium keine Erwähnung mehr. Rechnet man dazu die in diesen Jahren oft erwähnte Kränklichkeit Spinozas, so sind zwar auch die letzten Tage seines Lebens im Haag voll regen, wissenschaftlichen Verkehrs, finden auch Spinoza das neue grosse Werk der Politik noch einleitend, finden ihn in Freundesverkehr und fern von Vereinsamung, aber die schönen Tage von Rheinsburg und Voorburg scheinen sie doch nicht zu erreichen. Erwähnt ist ferner, dass auf den hinsiechenden Mann die Ermordung seines Patrons und Freundes De Witte, das dadurch bedingte Aufkommen einer orthodoxen, unduldsamen Partei, das Verbot seines theologisch-politischen Traktats im Jahre 1674, die ganze schwere Lage seines vom unglücklichen Krieg mit Frankreich heimgesuchten Vaterlandes niederdrückend wirken mussten.

Durch ein Schreiben vom 19. Februar 1673 trug Ludwig Fabritius, Professor der Theologie zu Heidelberg, Spinoza im Namen des Pfalzgrafen Carl Ludwig einen philosophischen Lehrstuhl in Heidelberg mit dem Jahresgehalt eines ordentlichen Professors an.[1]) Freieste Uebung der Philosophie wird garantiert, man vertraut, Spinoza werde sie zur Störung der Landesreligion nicht missbrauchen. Aus diesen und ähnlichen Aeusserungen geht hervor, dass Fabritius an eine ablehnende Antwort kaum dachte.

Spinozas Antwort ist vom 30. März. Rechnen wir also auch für die Beförderung vierzehn Tage ab, so zögerte er doch fast einen Monat mit der von Fabritius dringend geforderten Antwort. Sie ist höflich, fast diplomatisch, aber durchaus männlich. Das lange Zögern mit der Antwort zeigt die Wahrheit seiner Aeusserung, dass er lange mit sich zu Rate gegangen sei. Er lehnt ab, weil er Bedenken trägt, seine Kräfte zwischen der Förderung seiner Philosophie und der Jugendunterweisung zu teilen. Ferner ist ihm die Beschränkung, die sich an das Versprechen freien Philosophierens knüpft, bedenklich. Er bemerkt, dass er den Streit scheue, den er schon nicht in seinem zurückgezogenen Privatleben, geschweige denn in solcher Stellung, meiden könne. Endlich bittet er, der Pfalzgraf möge ihm gestatten, des weitern sich die Sache zu überlegen.

[1]) Brf. 47 und 48.

Wahrscheinlich hatte Spinoza vorher mit seinen Freunden, vielleicht sogar mit Oldenburg verhandelt. Seine Gründe sind aufrichtig. Zu den offen aufgezählten kam aber wohl der schwere Abschied von Freunden und alten Verbindungen im Haag. Verbergen musste Spinoza ferner „das Gift, das er noch verborgen im Busen trug," wie Colerus [1]) meint, besser gesagt, seine Einsicht, dass die Zeit noch lange nicht reif war, seine Philosophie auf dem Katheder zu hören, und dass die von ihm ins Werk gesetzte Reform spekulativer Ideen sich erst in unabsehbarer Zeit und am besten ohne Streit und ohne sein Zuthun vollzog. Endlich ist Spinoza, wie er in seiner Philosophie selbst das vielfach Entlehnte durchaus eigentümlich prägt, so auch persönlich ausserordentlich frei, original, selbstständig. Er fürchtete in solcher Stellung von diesen Eigenschaften, die ihn uns so teuer machen, zu verlieren. Eine grosse Klugheit war seine ablehnende Antwort jedenfalls.

Im September 1674 [2]) wendet sich der beiden Rechte Doctor Hugo Boxel von Gorcum an Spinoza mit der Frage, ob er mit ihm an Gespenster glaube. Spinoza antwortet „dem hochvermögenden und hochgelehrten Herrn," weil er glaubt, dass auch Thorheiten ihm nützen könnten. Er bittet vorläufig um eine authentische Spukgeschichte und die Definition von Gespenstern, ob es Kinder, Narren oder Verrückte seien. Boxel führt mehrere Gründe an, die sein verworrenes Philosophieren kennzeichnen. Spinoza, höchlichst ergötzt über Boxels Meinung, dass es Gespenster weiblichen Geschlechts nicht geben könne, widerlegt seine Gründe, um endlich abbrechend zu bemerken, er wolle Boxeln nicht mehr belästigen, da er wisse, dass dieser nicht zu überzeugen sei.

Klar stellen uns die Briefe das Bild des Doctors von Gorcum und die liebenswürdige Art Spinozas vor Augen. Boxel repräsentiert eine grosse Belesenheit, eine seltsam käuzische Gelehrsamkeit in einer strengen Theorie. Mit unbewusst komischem Ernst und Sachlichkeit ignoriert er Spinozas Spott. Und all dieser Eifer, diese selbstlose Sachlichkeit für eine so fade Sache! Es

---

[1]) Coler 74.

[2]) Brf. 51—56.

nöchte uns leid thun für manche von Spinoza doch in den Wind ;eredete Speculation über Schönheit, zufällige oder bezweckte Erschaffung der Welt, über Gottes Natur, welche Spinoza vorbringt, indem er die faden Ansichten des Mannes mit seinem grossen Geiste auffasst und verklärt.

Aber weder diese Ausführungen, noch die echt menschliche Art, wie Spinoza hier erscheint, dürften die ersten Herausgeber bewogen haben, diese Briefe in anstössiger Breite in die Ausgabe zu setzen, während man z. B. den wundervollen 28. Brief und so viele andre neu aufgefundene dessen nicht würdig erachtete. Ihnen war offenbar die Widerlegung des Gespensterglaubens eine höchst wichtige Auseinandersetzung, die breiten Platz verdiente. Sie wird ganz ernsthaft, ohne dass man Spinozas Spott recht merkt, noch manchmal citiert. Hier dokumentiert sich wieder zwischen uns und jenen ersten Herausgebern der Zwischenraum von zweihundert Jahren.

Dass Spinoza sich überhaupt auf den Briefwechsel einliess, ist einer sonstigen Vertrautheit beider Männer zuzuschreiben.

Wir wissen, dass Boxel, Sekretär, später Pensionär oder Syndicus von Gorcum, 1672 beim Regierungsantritt Wilhelms III von Oranien mit vielen andern seines Amtes entsetzt wurde. Das komische Bild, das uns die Briefe von dem wissenschaftlichen Dilettanten geben, auf Boxels Amtsthätigkeit und sein persönliches Leben zu übertragen, haben wir keinen Grund, weil Spinoza mit Achtung und vertraulich zu ihm redet.

Auch die mehr traurige als komische Erfahrung, dass ein früherer Schüler den Meister nicht nur zu widerlegen, sondern gar zum Katholicismus zu bekehren sucht, musste Spinoza machen. Im September 1675 [1]) wendet sich von Florenz aus ein anscheinend noch jüngerer Mann an Spinoza mit einem Brief folgenden Inhalts. Er habe bei seiner Abreise aus dem Vaterland Spinoza bei Gelegenheit zu schreiben versprochen. Dies Versprechen erfülle er jetzt, indem er mitteile, dass er durch Gottes unendliche Gnade in den Schooss der katholischen Kirche zurückgeführt sei. Habe er früher den Scharfsinn seines Geistes hoch verehrt, so müsse er jetzt Spinoza tief beklagen. Dass

[1]) Brf. 67 und 76.

Spinoza die beste Philosophie lehre, seien ausser ihm nur seine Schüler überzeugt, eben so wenig sei von seiner gerühmten Bibelkenntnis zu halten. Damit er aber die Liebe bezeuge, die er für Spinoza, obwohl einen Verlornen, hege, will er die Hand Gottes sein und, wie er selber gerettet ist, so jetzt Spinoza retten.

Spinoza antwortet dem hochedlen Jüngling Albert Burgh, er habe seinen Uebertritt schon von andern erfahren, aber nicht glauben wollen. Nun aber habe er aus seinem eignen Brief nicht nur dies erfahren, sondern auch ersehen, dass der junge Konvertit schon gegen seine Widersacher unverschämt zu Felde zu ziehen gelernt habe. Er habe eigentlich nichts erwidern wollen, denn es bedürfe mehr der Zeit als der Gründe, ihn zu sich selber und zu den Seinen zurückzubringen. Einige Freunde aber, die einst mit ihm auf Burghs ausgezeichnete Begabung grosse Hoffnungen gesetzt, hätten ihn gebeten, die Pflicht gegen den früheren Freund nicht versäumen. Daher diese Antwort. Neben andern Gründen, die der klare Verstand des Philosophen gegen die Priesterherrschaft der katholischen Kirche und jede eingefleischte Sektirerei zu Felde führt, stellt er dem Ruhm der katholischen Märtyrer die um ihrer Religion willen opfer- und leidfrohen Männer aus den Tagen Albas entgegen. Hätte der unglückselige Jüngling sich recht bedacht, so hätte er weder sich selbst zu Grunde gerichtet, noch auch seine Eltern, die ihn elend beklagten, in solchen Kummer gestürzt. Er erinnert an die Zeit, wo Burgh, noch seiner gesunden Ueberlegung mächtig, mit ihm speculiert habe. Und ihn wolle der unglückselige Jüngling jetzt beklagen?; der doch seine Philosophie — Spinoza scheint die Ethik zu meinen — noch nicht einmal gesehen habe.

Zunächst sei bemerkt, dass Spinoza hier in einem Licht erscheint, in dem man ihn meist nicht zu betrachten pflegt, als Patriot nämlich und als Jude. Wie er in den Briefen an Oldenburg und Bresser mit regem Interesse die Kriegsschicksale seines Heimatlandes verfolgt, so spricht er hier nicht ohne Stolz von dem Glaubens- und Freiheitsdrang seiner Niederländer.

Ferner kannte zwar Spinoza die Eltern des jungen Mannes. Aber auffallend für unser Gefühl bleiben die häufig wiederkehrenden verdammenden Urteile über den Austritt aus seinem Bekenntnis, die Trennung von den Seinen und seiner Familie.

War nicht Spinoza selber ausgetreten aus seiner Gemeinde? Wohl, aber gezwungen. Und obwohl in mancher Hinsicht vollendeter Christ, hat er sich doch nie formell einer andern Gemeinde wieder angeschlossen. Diese beiden Angaben können einander wechselseitig Licht bringen. Heute urteilen wir: „Aendert jemand aus innerer Ueberzeugung sein Bekenntnis, so soll es ihm nicht verwehrt sein." Der junge Burgh, obwohl vielleicht etwas affektiert und vorschnell, ist doch ein schwärmerischer Verfechter seines neuen Bekenntnisses. So werden wir ihn nicht verurteilen. Aber abgesehen davon, dass die Zeit, gute 30 Jahre nach dem Ende des 30jährigen Krieges anders dachte, — ist nicht heute noch den Juden eigentümlich jenes strenge Urteil über einen Abtrünnigen, jenes feste Zusammenhalten den Christen gegenüber, jene Hochschätzung des Familienlebens?

So sehen wir, war und blieb Spinoza Jude in den edlen Zügen des Judentums. Sein farbloses Leben war nicht, wie es seine Widersacher darstellen, affektierte Freigeisterei und Gleichgültigkeit gegen jede kirchliche Ordnung und jedes Symbol. Diese Erkenntnis zeigt uns auch, wie die Ausstossung durch ehrgeizige Rabbiner, die schnöde Behandlung durch seine Verwandten so tief einschneiden mussten in Spinozas Leben. Um so mehr ist wiederum seine durchschnittliche Mässigung zu bewundern.

Mit Interesse sehen wir ferner, dass dieser junge Bekehrer ein früherer Schüler, ja Zögling Spinozas ist. Dieser Albert Burgh ist nämlich identisch mit dem im 8. u. 9. Brief erwähnten jungen Zögling und Hausgenossen Spinozas, den dieser in der Philosophie und Mathematik unterrichtete. Burgh war der Sohn eines Amsterdamer Schöffen, der vielleicht als heimlicher Anhänger der Collectanten seinen Sohn zur Erziehung nach Rhynsburgh Spinoza zuschickte. Denn unser Brief zeigt, dass Spinoza die Eltern des jungen Mannes näher kannte. Ob Burgh Spinoza auch nach Voorburg begleitete, wissen wir nicht. Jedenfalls blieb er auch nach seinem Abgange von der Universität, die er Februar 1668 im Alter von 20 Jahren bezog, noch mit Spinoza in Verbindung.

Demnach war er zwischen Februar 1647 und Februar 1648 geboren. Bevor er aber 14 Jahr alt war, konnte ihm wohl kaum Spinoza einen so schweren Stoff wie die Cartesiana diktieren, was wir im 15. Brief lesen. Und demnach ist die Abfassung der

Cartesiana und damit der Anfang der geometrischen Gestaltung der eignen Gedanken Spinozas zwischen Februar 1661 und Mai 1663 zu legen.[1])

Neben und nach diesen Enttäuschungen füllt erheiternd und anregend der Briefwechsel mit Schuller des Philosophen letzte Jahre aus.

Die Briefe von und an G. H. Schuller, Dr. Med. aus Amsterdam, erscheinen in der ersten Ausgabe unter der Adresse einer Zahl von Punkten, gleichwie diejenigen Tschirnhausens. Nun fällt auf, dass der Brief 66 der ersten Ausgabe Spinoza am 29. Juli 1675 auf einen Brief Tschirnhausens aus London vom 25. Juli antworten lässt. Wo bleibt die Zeit der Beförderung von London nach dem Haag? Wir sehen die jetzt aufgefundene Handschrift und finden, dass es ein Brief Schullers, nicht Tschirnhausens, ist, datiert Amsterdam 25. Juli, nicht London. Der Brief erscheint in der 1. Ausgabe als rein wissenschaftlicher Brief Tschirnhausens; aber die Handschrift zeigt, dass der Brief von Schuller aus Amsterdam geschrieben, und dass in der ersten Ausgabe eine ganze Reihe persönlicher Bemerkungen aus dem Brief getilgt sind. Ebenso enthielt die Antwort Spinozas offenbar persönliche Bemerkungen, denn die 1. Ausg. documentiert den Brief als verstümmelt durch ein zu Anfang und Schluss gesetztes „etca". Ja sogar in dem erhaltenen Text der Briefe ist der Wortlaut verändert, damit sie als Briefe Tschirnhausens erschienen. Und noch in unsern Ausgaben finden sich diese Widersprüche. Der 58. Brief unserer Ausgabe ist zu Anfang und Schluss verstümmelt. Er ist an Schuller gerichtet und antwortet auf den von der 1. Ausg. und noch von den heutigen Herausgebern als Brief Tschirnhausens hingestellten 57. Brief! Ausserdem erscheinen alle Briefe der 1. Ausg. von und an Tschirnhausen oder Schuller als Fragmente.

Daraus ergiebt sich erstens, dass die Briefe unserer Ausgabe 57 u. 58, 63 u. 64 in der 1. Ausgabe mit Absicht aus Briefen Schullers zu solchen Tschirnhausens verstümmelt sind. Die neu aufgefundenen Handschriften und Briefe 70 und 72 bestätigen dies, denn sie enthalten persönliche Bemerkungen Schullers und

[1]) Bf. 8, 9, 13, 15. 67. Vlooten-Land pag. 221 u. 245.

vermitteln Fragen Tschirnhausens an Spinoza. Zeigen nun die vorgenannten Briefe, besonders durch die Fälschung des Datums, deutlich die Absicht Schullers, seine Person zu verbergen und nur die wissenschaftlichen Fragen Tschirnhausens zu geben — und enthalten alle übrigen Briefe nur kahle Fragen Tschirnhausens in der oft denkbar abgerissensten Form, so ergiebt sich ziemlich zwingend der Schluss, dass auch diese und somit alle Briefe, welche die 1. Ausgabe unter dem Zeichen Tschirnhausens bringt, verstümmelte Briefe von und an Schuller sind. Und dies ist etwas durchaus Characteristisches.

Denn nach allen Anzeichen scheint der Verkehr zwischen Spinoza und Tschirnhausen ein überwiegend schriftlicher und wissenschaftlicher gewesen zu sein. Die Briefe aber sind wahrscheinlich alle durch Schuller vermittelt. Weshalb? Tschirnhausen war mit Spinoza nicht so vertraut und wollte es vielleicht auch nicht sein. Sollte sich der junge Adlige vielleicht gescheut haben, mit dem Juden und Atheisten Spinoza in so naher Berührung zu erscheinen? Darüber wird uns später ein näheres Eingehen auf Tschirnhausens Leben und Wesen aufklären.[1])

Schuller also war der Vermittler zwischen Spinoza und Tschirnhausen und, nach den erhaltenen Briefen zu rechnen, wohl nicht viel mehr, wie das. Denn eigne wissenschaftliche Fragen von ihm finden sich nicht. Doch mag er solche ja vernichtet haben. Auch ist zwischen ihm und dem Philosophen schon eher ein persönlicher Verkehr vorauszusetzen, da er, wie Brief 72 zu zeigen scheint, dauernd in Amsterdam wohnte, ob als praktischer Arzt, ob nur mit dem mehrdeutigen Titel Dr. Med., wissen wir nicht. Erscheint er aber wissenschaftlich als der geringere, so ist das menschliche Bild, das uns die Briefe von ihm geben, schöner und anziehender, wie dasjenige Tschirnhausens. Mit manchen Förmlichkeiten, aber doch ehrlich, voll Vertrauen, be-

---

[1]) Im übrigen stellt auch dieser von Oktober 1674 bis Juli 1676 reichende Briefwechsel wohl keine ganz lückenlose Kette dar. Zwischen Brf. 58 u. 59 sind entweder ca. 2 Briefe ausgefallen oder zwischen beide Briefe fällt eine persönliche Zusammenkunft. Brf. 58 ist ohne Zweifel von Mitte Oktober 1674; für die Datierung von 60 giebt es keine Handhabe. Zwischen Brief 66 und 70 fehlt kein Brief Tschirnhausens. Dagegen mag in den fünf Monaten zwischen Brief 72 u. 80 noch manche Auseinandersetzung gewechselt sein.

sonders aber voll Verehrung spricht er zu dem grossen Freund. Eine gewisse Gutmütigkeit spricht sich schon darin aus, dass er sich stets dazu hergiebt, die Briefe seines geistreichen Freundes, ganz oder dem Inhalt nach, Spinoza mitzuteilen. Bresser bringt aus seiner Heimat viel von dem gerühmten Clever Bier mit. Schuller ist es, der sofort wieder an den Freund und Philosophen denkt, welcher sich solche Genüsse meist versagt.

Nach den Briefen möchte es scheinen, als ob Tschirnhaus durch Schuller Mitte 1674 bei Spinoza persönlich eingeführt worden sei. Wahrscheinlich aber ist die Bekanntschaft älter, da Tschirnhaus sich schon lange in den Niederlanden aufgehalten hatte. Ungefähr im April[1]) 1675 ging Tschirnhaus nach London. Hier wurde er, wohl auf Spinozas Empfehlung, mit Oldenburg und Boyle bekannt. In England hat er sich dann bis Ende August des Jahres aufgehalten. Von London ging er nach Paris. Dieser erste Aufenthalt daselbst ist uns von August 1675 bis zum Juli 1676 durch die Briefe bezeugt.[2])

Tschirnhaus hatte in England und Frankreich Abschriften des ersten und zweiten Buchs der Ethik bei sich. Ferner lässt die ganze Art der Correspondenz auf einen nicht ganz unbedeutenden früheren Verkehr mit Spinoza schliessen. Aber die Fragen Tschirnhausens an Spinoza sind so völlig sachlich und dringend, wenigstens nach unsern Fragmenten zu urteilen, dass der Mangel an Höflichkeit und gemüthlichen Formeln fast unangenehm berührt, zumal, wenn man andre Briefe Tschirnhausens an Huyghens liest. Man hat das Gefühl, als wolle der vorwärtsstrebende junge Mann Spinoza nur ausnutzen. Für den 24jährigen Jüngling sieht die Findigkeit auf Inconsequenzen seines zwanzig Jahre älteren Lehrers fast wie Eitelkeit und Strebertum aus. Wiederum muss man auch die Selbstständigkeit und das Selbstbewusstsein des Jünglings bewundern.

Tschirnhaus charakterisiert es, dass er in Paris von Spinoza an Huyghens, von diesem Colbert empfohlen, dessen Sohn in der Mathematik unterrichtet, wozu Spinoza im 72. Brief bemerkt,

---

[1]) Am 5. Januar 1675 correspondiert er noch von Amsterdam und durch Schuller mit Spinoza, am 25. Juli 1675 hat er von London aus schon „drei Briefe" mit Schuller gewechselt.

[2]) Bf. 57, 59, 63, 70.

dass er hoffentlich so seinen Zweck erreichen werde. Wahrscheinlich war dieser Zweck seine später so mühevoll betriebene Aufnahme in die französische Academie. Bezeichnend ist ferner, dass er sich zu Leibnitz so sehr hingezogen fühlt, mit dem er Ende 1675 in Paris viel verkehrte.

So weit die Briefe über das persönliche Verhältnis der beiden Männer. Der gute Eindruck des vorwärtsstrebenden, geistreichen, mit dem treuherzigen Schuller befreundeten Mannes erscheint uns an Stellen leicht getrübt. Aber weiter wie zu einem leisen Verdacht auf ein Strebertum geistiger und persönlicher Art, einen Egoismus im Ausnutzen des freundschaftlichen Verkehrs lassen es die Briefe nicht kommen. Obwol Spinoza die sich überstürzenden Angriffe kräftig abwehrt, scheint er auch nicht ein Mal zu einem solchen Verdacht gekommen zu sein. Denn die Briefe Tschirnhausens sind die spätesten der uns erhaltenen Briefe.

Wissenschaftlich ist, nach den Briefen zu rechnen, Tschirnhausen Spinozas begabtester Schüler. Er ist Cartesianer und verteidigt die cartesianische Auffassung der Freiheit gegen Spinoza im 57. Briefe. Doch hier, im Jahre 1674, erscheint er als Gegner unseres Philosophen am schwächsten, und die Briefe von 1676 zeigen, dass er viel von Spinoza gelernt hat. Er studiert, wie keiner, eifrig die ersten Teile der Ethik, und seinem Einfluss ist manche Aenderung der ursprünglichen in die heutige Gestalt derselben zuzuschreiben. Vorwiegend aber ist sein Interesse nur formaler Natur; er ist zu trocken, die grossartige Poesie des spinozistischen Pantheismus auf sich wirken zu lassen. Lieber krittelt er an dem Bau der einzelnen Lehrsätze. Vorwiegend sieht er in Spinoza den Erkenntnistheoretiker, und hier zeigt er selber sich von seiner besten Seite. Ungeduldig verlangt er Spinozas Schrift „von der Methode, die Vernunft in der Aufspürung unbekannter Wahrheiten richtig zu leiten“ und die „Generalia in Physicis“. Er selber behandelt nach mündlicher Anleitung Spinozas erkenntnistheoretische Fragen. Und da dieser sein Brief vom Januar 1675 ist, so können wir die Arbeit an seiner 1687 herausgegebenen „Medicina Mentis“ bis ins Jahr 1674 zurückdatieren. Nebenbei bemerkt, hat er die genetische Definition nicht, wie Leibnitz will, von diesem, sondern von Spinoza gelernt; Spinoza hat sie vielleicht von Hobbes. Für Tschirn-

hausens mathematische Begabung spricht sein Drängen auf ostensive, nicht indirecte Beweise. Die Ansicht, dass der indirecte Beweis unzulänglich sei, hat sich ja erst in der modernen Mathematik vorgedrängt.

Im Ganzen ist Tschirnhausen grösser in Einwürfen gegen Spinozas System, wie in eigner Speculation. Und wenn wir hier zum Schluss auf die in den vier letzten Briefen von ihm angeregte Frage eingehen, „ob denn Spinoza a priori aus der Definition der „Extensio“ die Existenz der Einzeldinge folgern könne,“ so muss man auch hier merken, dass Tschirnhausen die schwierige Frage vorlegt und Spinoza sie beantworten soll. Ferner dass die Briefe zum Schaden des Verständnisses verstümmelt sind, vielleicht gar von ihrem Empfänger Tschirnhaus selber. Die erhaltenen Fragmente scheinen freilich zu zeigen, dass Spinoza sich anfänglich vor der Frage scheut, um endlich mehr oder minder ausdrücklich zu gestehen, er habe noch keine regelrechte Untersuchung derselben angestellt. Aber Spinozas vorläufige Antwort ist nicht durchaus unzulänglich, und H. L. W. Sigwart[1]) hat die Frage ganz aus Spinozas Gedankengang heraus befriedigend gelöst. Es nimmt Wunder, dass Spinoza, sie noch nicht beantworten zu können, vorgiebt, obwohl die Antwort in seinen Werken oft angedeutet ist. Diesen einzigen Fall, wo der sonst vor keinem Einwand von seinem Ueberlegenheitsbewusstsein weichende Spinoza sich zurückzuziehen scheint, muss man entweder einer zunehmenden Kränklichkeit zu schreiben oder gar dem Umstand, dass in Spinoza ein Verdacht gegen Tschirnhausen rege geworden war und ihn mit seinen Antworten kärger sein liess. Denn was wir sonst von Tschirnhausen wissen, bestärkt den Verdacht, den schon die Briefe rege machten.

Tschirnhausen[2]), 1651 auf seinem väterlichen Gut Kisslingswalda in der Lausitz geboren, war 1668, also 17 Jahre alt, auf die Universität Leyden gegangen. In Holland hatte er dann achtzehn Monate gegen Ludwig XIV, dem er später seine „Medicina Mentis“ weihte, Kriegsdienste genommen. Sein Leben in

---

[1]) H. L. W. Sigwart pag. 126.

[2]) sh. Medicina Mentis ed. nov. Vorreden. Lpz. 1695. Ehrenf. W. v. Tschirnhaus' Leben in Ziegler Hist. Schauplatz und Labyrinth der Zeit I. Forts. Lpz. 1718. pag. 186. Vlooten Suppl. 311 f. Trendelenburg 285 f.

Holland, England, Frankreich klären die Briefe auf. Von Frankreich aus hat er noch Italien, Sicilien, Malta besucht und sich längere Zeit in Wien aufgehalten. 1682 reiste er von Neuem nach Frankreich und ward nicht ohne Mühe und nach Demütigungen von seiten neidischer Bekannter Mitglied der Akademie. Aber das ordentliche Jahrgeld der Mitglieder ward ihm nicht, trotz mancher Vorstellungen bei Colbert. 1687 besorgte er selber in Leyden die Ausgabe seiner Medicina Mentis sive artis inveniendi praecepta generalia, die 1695 in Leipzig in zweiter vermehrter Auflage erschien. Er starb in Kisslingswalda 1708.

Im September 1682 beriet er sich in Amsterdam mit seinen Freunden über die Herausgabe der Medicina Mentis. Von hier wandte er sich in einem Brief an seinen Gönner Huyghens. Nach überschwänglichen Erklärungen seiner Hochachtung kommt der Herr von Kisslingswalda und Stolzenfels immer und immer wieder auf die mit Huyghens' Hülfe zu erreichende französische Pension zurück, wenn es auch nur 1000 Reichsthaler wären. Ebenso in späteren Briefen an Huyghens.[1]) Er glaubt nicht, dass je ein Mensch so glühenden Wissendurstes gewesen sei, wie er selber. Scherzhaft ist seine Rechtfertigung, dass er sich verheiratet habe.[2]) Huyghens möge nicht glauben, aus Sinnenlust. Nein, er hat als praktischer, überlegter Mann eine Frau mit Vermögen und von Ansehen genommen, um den Pflichten, die ihm sein hoher Stand auferlegt, sich besser entziehen und nur der Wissenschaft leben zu können! Wenn er nur die 1000 Reichsthaler bekäme! Angebotene sächsische Dienste — denn man ist durch Berichte der Akademie auf ihn aufmerksam geworden — wird er nie annehmen, um seine Wissenschaft nicht zu schädigen. „Wenn ihm nur von Paris aus unter die Arme gegriffen wird, will er unerhörte Experimente machen, die noch keinem Lebenden in den Sinn gekommen sind". Einen Verwalter will er sich anschaffen, einen Astronomen, einen Mediciner, einen Analysten, einen Mechaniker; mit den bedeutendsten Männern will er correspondieren. Das Fehlen der tausend Reichsthaler hindert alles.

[1]) sh. Vlooten suppl.

[2]) Die Stelle wird erklärlicher, wenn wir an Hobbes' Aeusserung denken, dass das ehelose Leben das eines Philosophen würdigste sei und beobachten, dass die grössten Männer jener Tage und Tschirnhausens Vorbilder, Spinoza, Newton, Leibnitz und andere unverheiratet gewesen.

Huyghens bezweifelte wohl nicht ganz mit Unrecht, dass seine Erkenntnistheorie die „unantastbare Grundlage aller Wissenschaften“ werden könne.[1]) Und wenn auch Tschirnhausen wichtige Erfindungen gemacht hat, so reicht er doch nicht an seinen grossen Meister. Dieser aber hatte im scharfen Gegensatz gegen solche Prahlereien seine Ethik „lucubratiunculas“ genannt[2]), hatte selbst auf Burghs unbescheidene Angriffe bescheiden erwidert.

Was nun Tschirnhausens Medicina Mentis betrifft, so zeigt schon der Titel ihre Verwandtschaft mit Spinozas Schrift „De Intellectus Emendatione et de via, qua optime in veram rerum cognitionem dirigitur“, für die sich Tschirnhausen Spinoza gegenüber so interessiert ausspricht.[3]) Vlooten[4]) hat gezeigt, dass sie Spinozas Schrift nicht nur verwandt, sondern von ihr abhängig, zum teil von ihr abgeschrieben ist.

Nirgends aber Spinozas Name. „Jene, heisst es,[5]) sind an die Wahrheit näher herangekommen, die sagten, eine gute Definition müsse genetisch sein, er aber habe noch mehr wie jene a priori die Sache klar gelegt.“ Anderswo[6]) handelt er von der geometrischen Darstellung: „Ich weiss wohl, dass ein gewisser den ersten und zweiten Teil der Principien des Descartes in geometrische Ordnung gebracht hat, auch hat es nicht an Leuten gefehlt, die alle ihre ethischen Gedanken in solche Ordnung zu bringen versucht haben.“ An beiden Stellen ist natürlich Spinoza gemeint. Während in der Abhandlung Descartes und Malebranche oft und gern genannt werden, heisst Spinoza in einer Schrift eines nahestehenden Schülers, die noch dazu nur eine Ausarbeitung seiner Gedanken ist, „ein gewisser“!

Deshalb darf Trendelenburgs schonendes Urteil nicht unterschrieben werden. Spinoza war selbstlos genug gewesen, zu einer solchen Handlungsweise den Grund zu legen. Aber hier ist Egoismus und Feigheit. Zu schweigen davon, dass die Phrasen der Briefe an Huyghens schlecht verdecken, dass die Wissenschaft

---

[1]) sh. diese Briefe bei Vlooten Suppl.

[2]) Bf. 9.

[3]) Bf. 59.

[4]) Suppl. 351.

[5]) sh. Medicina Mentis pag. 67 f.

[6]) sh. Suppl. 255.

Tschirnhausen als Mittel zur Erreichung weltlicher Zwecke diente. Zudem ist er ein vaterlandsloser Mann und kein Deutscher. Auch Spinoza war als Mensch und Denker international, aber er hing doch am Vaterland und hat sich ohne einen Makel erhalten in einem weitverbreiteten Verkehr.

Nachdem uns so die Briefe ins vorletzte Jahr des Philosophen begleitet haben, überlassen wir es dem Leser, aus den bekannten Nachrichten über die letzten Tage und den Tod des Philosophen das Anekdotenhafte selbst auszusondern. Hier aber, wo wir alle Motive der Briefsteller kennen gelernt haben, scheint der passende Ort, noch ein Mal auf das Collegium, die Methode und Motive derjenigen unter ihnen einzugehen, welche uns die Auswahl und oft verstümmelte Form des grössten Teils der Briefe überlieferten.

Schuller, von dem wir am allersichersten wissen, dass er an der Ed. pr. beschäftigt war,[1]) sehen wir seine eignen Briefe völlig von der Ausgabe fern halten. Andre seiner Briefe sind zu solchen Tschirnhausens umgestempelt, alle persönlichen Beziehungen sind verwischt, jede Nennung eines Namens vermieden. Und auffallender Weise haben wir auch von andern Spinoza nahestehenden Männern nur Spinozas Briefe an sie, während ihre eignen Briefe uns consequent entzogen sind.

Ueberhaupt aber finden sich Briefe *sowohl von wie an Spinoza* in der Ed. pr. nur:

I. unter den offenen Namen von Oldenburg, De Vries, Blyenbergh, Leibnitz, Fabritius, Albert Burgh.

Alles Männer, auf die Rücksicht zu nehmen unnötig war. De Vries, obwohl Mitglied des Collegs, war tot. Blyenbergh und Albert Burgh waren Gegner. Oldenburg, Fabritius, Leibnitz, den Herausgebern vielleicht unbekannt, jedenfalls im Ausland, während der ebenfalls im Ausland weilende, aber ihnen bekannte, vielleicht auch einmal zurückkehrende Tschirnhaus mit Punkten bezeichnet wird.

II. unter der Adresse von Punkten Briefe *von und an* Boxel und Tschirnhausen.

Alle diese Männer, von denen Frage- sowohl, wie Antwortbriefe erhalten sind, konnten, wie sich überraschend zeigt, nicht an der ersten Ausgabe beteiligt sein.

[1]) sh. Vlooten-Land vol. II praef.

III. Im Nachlass Spinozas, der so sorgsam seine Briefe aufbewahrte, fanden sich offenbar auch noch Briefe gänzlich persönlichen Inhalts. Solche fehlen in der 1. Ausgabe ganz. Noch auffallender ist, dass alle Briefe, die Spinoza von L. Meyer, J. Jelles, J. Bresser, J. Oosten, Johann van der Meer, G. H. Schuller nachweislich empfangen hat, und die sich ohne Zweifel zum grössten teil in seinem Nachlass fanden, in der 1. Ausgabe fehlen, so dass nur die von Spinoza geschriebenen Briefe sich finden. Ein direkter Gegensatz gegen die unter I. und II. genannten Männer! Und auch in den erhaltenen Briefen Spinozas an diese Männer sind sorgfältiger, wie in irgend welchen andern, alle persönlichen Beziehungen der Adressaten zu Spinoza verwischt.

Da wir nun von Schuller das urkundliche Zeugnis, von L. Meyer und J. Jelles die Ueberlieferung haben, dass sie an der 1. Ausgabe arbeiteten, so folgt aus dem Obigen, dass alle diese Männer um den Nachlass und seine Herausgabe mindestens wussten.

Das regelrechte gemeinsame Weglassen ihrer eignen Briefe, die gemeinsame Auswahl der nur wissenschaftlichen und die Verstümmelung der persönlich-wissenschaftlichen Briefe zu wissenschaftlichen zeigen eine gemeinsame Verabredung, jedenfalls stillschweigende Zustimmung.

Von diesen sechs Männern waren vier nachweislich, Bresser und Oosten wahrscheinlich noch am Leben, alle waren Niederländer oder jedenfalls in Niederland ansässig, Meyer, Schuller, Bresser nachweislich, Jelles, Joh. van der Meer wahrscheinlich sogar in Amsterdam, dem Ort der Herausgabe, gegenwärtig, Oosten freilich Chirurg in Rotterdam. Alle werden in den jetzt gefundenen Handschriften Spinozas durch die Anrede „Freund", „Werter Freund", „Einziger Freund", „Herzensfreund" als Spinoza besonders nahestehend dargestellt, während die 1. Ausgabe, offenbar mit Absicht, bei Jelles statt „Werter Freund", „Humanissime vir" und so überall kühlere Formeln setzt.

Das genügt, in diesen Männern den Kern des Collegiums der Herausgeber zu erkennen. Oosten mag man ausscheiden, dafür aber den Amsterdamer Drucker J. Rieuwertz und vielleicht den Bürgermeister von Amsterdam, Hudden, einsetzen. Denn dass J. Rieuwertz Spinozas Freund war und bei der Ordnung des Nachlasses mitwirkte, würde auch ohne die Ueberlieferung

aus mehreren in unsern Briefen erwähnten, aber entsprechend den vorigen uns entzogenen Briefen von und an Rieuwertz folgen. Ueber Hudden ist oben gesprochen. Da nämlich bei Brief 34—36 die ausdrücklich erwähnten vier Briefe des Adressaten fehlen, so ist der Analogieschluss berechtigt, dass auch hier ein Herausgeber Adressat ist, was wiederum für Huddens Autorschaft spricht und gegen diejenige des Huyghens.

Die Motive dieses Geheimthuns waren zum teil begründete Furcht, zum teil wohl auch ein Streben nach Sachlichkeit und eine gewisse Bescheidenheit, endlich die Absicht, das Werk nicht zu sehr anwachsen zu lassen. Wer nun unter diesen Männern das Meiste an der Ausgabe gethan, werden wir, wenn möglich, später zu zeigen versuchen.

So machen uns für die besten Jahre Spinozas diese Briefe die Nachrichten seiner Biographen fast entbehrlich.

Wir sehen den Philosophen in durchweg guter Gesundheit; kleine Zufälle werden mit gutem Humor überwunden. So wird die Nachricht, Spinoza sei 20 Jahre lang schwindsüchtig gewesen, doch zweifelhaft, zumal wenn wir auf die Fülle der Leistungen blicken. Dazu rechne man die sich immer gleichbleibende Gesundheit und Kraft der Gedanken und der Lebensauffassung in den Briefen. In den letzten Jahren freilich sehen wir den Philosophen mehr und mehr altern und kranken.

Durch eigne Thatkraft und fremde Freundlichkeit war Spinoza über das Niveau des Mangels hinaus. Gegenüber übertreibender Darstellung seiner Mässigkeit zeigt sich gerade in den Briefen die vollendete Harmonie und Natürlichkeit seines Wesens. Er versagte sich nicht stoisch die Unterstützung seiner Freunde, sondern nahm sie in einem wohl überlegten Masse an. Die kleinen Züge, wie er, stets fleissig und beschäftigt, zwischenhin eine Pfeife raucht, ein angebotenes Fässchen Bier mit Freuden vom Freunde annimmt, wie er in den Pausen der Arbeit zu seinen Wirtsleuten herniedersteigt, ein vertrauliches Gespräch zu führen, wie er am Streit der Spinnen und Fliegen sich ergötzt, zeichnen sinnig den grossen Mann.

Spinoza war nie ein Sonderling. Sehen wir ihn gegen die Menschen oft fast übertrieben vorsichtig und misstrauisch sich benehmen, so erscheint er doch überall durch und durch männlich,

ob er gleich, was der Hauptmangel eines so grossen Lebens scheint, den Segen wahrer Häuslichkeit entbehrte. Und das ist ein Mangel, der sich auch in den Auffassungen seiner Briefe und Werke zeigen mag. So hat er die Menschen zwar nicht gesucht, aber sie boten sich dem grossen Mann in Fülle an. Kein Wunder, dass er Leibnitz und andern gegenüber vorsichtig und weltklug aufgetreten ist, dass er mit den leitenden Männern seines Vaterlandes in Verbindung erscheint. Nicht als Einsiedler und aus Scheu vor der Oeffentlichkeit mied er das Auftreten an einer Universität, sondern in der Ueberzeugung, wie sie die Geschichte als richtig bestätigt hat, dass seine Aufgabe einer Klärung der grossen theoretischen Ideen sich am besten ohne sein Zuthun und im Laufe der Zeit vollzog.

War er selbst ein treuer Freund, so hat er auch trotz mancher Enttäuschung viele Früchte der Liebe und Dankbarkeit geerntet. Die Reinheit seiner Gesinnung ist um so bewundernswerter, wenn wir lesen, dass noch nach seinem Tode seine gierigen Verwandten in der Schatulle seiner Papiere Gold vermuten, sodass diese nur mühsam der Nachwelt gerettet wird. Aus solcher Umgebung hervorgegangen, stehen ihm doch die Bande des Bluts, des Stammes, der Religionsgemeinschaft so hoch, wie es sein Brief an Burgh augenscheinlich lehrt. Welch ein schwerer innerer Kampf musste vorausgegangen sein, bis der gleichmütige, milde und doch starke Mann wurde, wie ihn die Briefe zeigen!

Am ganzen Spinoza ist nichts krankhaft Schwärmerisches, der Grundzug seines Wesens vielmehr eine massvolle Nüchternheit und Verständigkeit. Alles Gezierte ist ihm fremd. Das einzige Beispiel, wo diese Verständigkeit zur Plattheit zu werden droht, ist sein Urteil Tr. brev. 136: „Die Märtyrer hätten sich in dem thörichten Wahn, mit Gott besonders gut zu stehen, ins eigne Verderben gestürzt.“ So schrieb er in jungen Jahren, obwohl er sonst die historische Berechtigung des Wunderglaubens und der Hingebung auch an einen grossen Wahn wohl zu würdigen weiss. Dass man mit einer verknöcherten Religion die Völker dumm halte, dass dazu die muhamedanische und katholische Kirche sich am besten eignen, wird freilich an mehreren Stellen ausgeführt. Ueberhaupt polemisiert Spinoza bedeutend mehr gegen Heuchelei und Herrschsucht der Priester wie Des-

cartes; ja er stellt die Ansicht auf, dass selbst die Herrscher das Bündnis mit ihnen nicht verschmähten im missverstandenen eignen Interesse. Aber, geht vielleicht dem kühlen, grossen Denker die volle Würdigung des Gefühlslebens ab, so ist er doch weit entfernt, den Ursprung der Religion so fade aufzufassen. Er spricht nur, vielleicht etwas zu viel, von zeitweiligem Missbrauch. Dazu kommt der Einfluss eigner, bitterer Erfahrung. Spinoza ist ein tief religiöser Mensch. Eine Ethik sollte sein Jugendwerk werden; eine Ethik ward es, nachdem er sich von ihm abgewandt, ihm eine andre Gestalt zu geben versucht hatte. „Die Menschen können nur durch Besserung des Verständnisses gebessert werden," ist der Grundgedanke aller seiner Werke; „eine männlich verständige, nicht weibisch empfindsame Frömmigkeit" fordert er.

Aehnlichen Ursprungs ist es, wenn er so viel vom Vulgus spricht, ja es an Stellen scheint, als ob er nur zwei Klassen von Menschen kenne, Vulgus und Philosophen, die ersten mit Imagination, die zweite mit Intellect begabt. Erklärlicher wird der Ausdruck schon nach den Zeitverhältnissen. Ein Mann, der seiner Zeit an Ausblick um ein paar Jahrhunderte voraus, der vielen gebildeten Männern unserer Tage noch zu hoch ist, fühlte den Unterschied zwischen sich und dem ungebildeten Volk und fanatischen, oft recht unwissenden, Priestern der Zeit nach dem 30-jährigen Kriege herber, wie ihn unsere Philosophen fühlen können. Dazu hatte dieser Vulgus ihn seiner heiligsten Verbindungen beraubt, in den Plänen mit seinen Werken nicht selten gehindert. Das Wort ist übrigens mehr der technische Ausdruck eines Philosophen von Fach, als dass es schlimm gemeint wäre. Und dass Spinoza dem Vorurteil gegenüber durchaus nicht immer rücksichtslos, sondern auch massvoll und geduldig ist, ja dass er ihm mit liebenswürdigen Humor und Spott zu begegnen weiss, zeigt der Briefwechsel mit Blyenbergh und Boxel. Selbst wenn wir ihn geistig ein wenig aristokratisch nennen wollen, so weiss er doch wieder Thorheiten schelmisch zu belächeln, wie er überhaupt nicht langweilig, sondern der Laune sehr wohl zugänglich ist. Einzelne Fälle menschlicher Schwäche machen das grosse Bild nur wahrhaft menschlicher.

Als Holländer und Patriot und an dem öffentlichen Leben jener grossen Tage seiner Heimat interessiert zeigen ihn die Briefe

in einem Masse, um ihn nicht vaterlandslos erscheinen zu lassen oder die Harmonie und Reinheit des Charakters zu trüben. Und nicht nur, dass sich seiner erhabenen Denkart wunderbar harmonisch die Verständigkeit seiner Landsleute vermählt, er ist auch, unser Herz ganz zu gewinnen, Holländer in kleinen Zügen. So in der Bedächtigkeit und Förmlichkeit, in der Sorgfalt seines äusseren Auftretens und der Ausarbeitung seiner Briefe, der wohl überlegten Wahl seiner Floskeln, dem Aufbewahren einer Briefliteratur von 16 Jahren.

Jude ist er in den edlen Zügen des Judentums, der praktischen Lebensauffassung und der Hochachtung des Familienlebens.

Die Aeusserung, die uns Coler von ihm aufbewahrt hat, „er sei guter Republikaner“, ist vielleicht nicht ganz zu verwerfen. In seiner Politik findet Spinoza an jeder Regierungsform Vorzüge und Mängel. Während aber sein Vorbild, Hobbes, die absoluteste Monarchie tendenziös preist, spricht sich Spinoza an Stellen günstig für die Republik aus. Durch das Schicksal ist eine Republik sein Vaterland. Dem Staat in jeder Regierungsform gesteht er unumschränkte Macht zu. Und er als Unterthan lebt nach seiner Theorie. Dem allgemeinen Besten bringt er seinen Herzenswunsch, die oft versuchte Herausgabe der Ethik, eben so oft zum Opfer. „Denn gegen den Willen des Vaterlandes will er niemandem seine Meinung aufdrängen“.

Er war also nicht vaterlandslos und doch ist er als Mensch und Denker im höchsten Sinne international. So interessiert er auch dem Kriegsglück seiner Landsleute folgt, so beklagt er doch oft das Unheil des Krieges. Für das wissenschaftliche Leben der grossen Culturländer dauernd interessiert, ist er mit den ersten wissenschaftlichen Grössen der Zeit, Boyle, Huyghens, Leibnitz, vielleicht Newton bekannt und im Briefwechsel. Obwohl im Ruf eines Atheisten, obwohl von manchen nur umflattert, hat er doch in der wissenschaftlichen Welt einen grossen Namen gehabt.

Zu der schönen Begabung war also die sorgfältige theologische und naturwissenschaftliche Ausbildung gekommen. Auch in den Alten war der Philosoph nicht unbelesen. Dazu kam ferner ein unermüdeter Fleiss und endlich die persönliche Verbindung mit den bedeutendsten Männern der Tage, die Leichtigkeit der

Vermittelung neu erschienener Werke, die er seinem Oldenburg verdankt. Und hier zeigt sich wieder die grosse edle Persönlichkeit, die natürliche, nicht gemachte Bescheidenheit des Mannes. Dem Absurden gegenüber schweigt er sofort. Menschlich vergisst er sich auch einmal, um es gleich wieder gut zu machen. Dem würdigen Gegner hochherzig eigne Schwächen eingestehend, ignoriert er den unwürdigen. Freund und Feind gegenüber ist er von der höchsten Wahrheitsliebe beseelt. Wir sehen Spinoza selber zur Beurteilung der Boyleschen Schriften mühevolle Experimente treiben, fähig, dem berühmten Physiker gewichtige Einwendungen zu machen. Und nun beachte man die Offenheit, mit der er dessen Methode und Gedanken recensiert. „Denn Heuchelei und gutwilliges Schweigen scheinen ihm der Tod wahrer Freundschaft zu sein".

Dagegen giebt er sich auch selber bei dem Werden seiner Werke stets eigner und fremder Kritik preis, so weit er es von seiner Vorsicht erlangen kann. So arbeitet er immer von Neuem seine Werke um. Andererseits teilt er einem Kreis von Schülern das Eigne mit und schafft sich so, an Descartes' Versuch in den „Objections et Réponses" anknüpfend, eine Methode der Darstellung, die, man mag ihr Verknöcherung und Trockenheit vorwerfen, für die straffe Zusammenfassung philosophischer Gedanken höchst angemessen ist und, einmal vertraut geworden, seine tiefen Speculationen tief einprägt.

Endlich die Cardinaltugend des körperlich schwachen, verbannten Juden mit seinen „paradoxen" Ansichten! Er ist von einer beispiellosen Consequenz des Denkens und einer unerschütterlichen ruhigen Festigkeit der Ueberzeugung allen Vorstellungen, allen Angriffen gegenüber.

Wenn ein solcher Mann nach etwa zwanzig Jahren seines arbeitsvollen und erfahrungsreichen Lebens sein stets neu umgearbeitetes Hauptwerk uns sterbend hinterliess, so wäre es Vermessenheit, voreilig Lücken und Inconsequenzen in seinem System zu suchen. Der Versuch musste des Verständnisses wegen ein Mal gemacht werden. Aber war er gemacht, so riss und reisst naturgemäss die Sucht ein, ihn zu wiederholen. Davon sich fern zu halten, muss eines jeden Bestreben sein. Und selbst wenn wohl überlegt und ohne vorgefassten Zweck und Vorurteil ein

solches Unternehmen begonnen wird, so muss man entfernt sein, zu glauben, Unumstössliches geschaffen zu haben. Die Entwickelung auch Spinozas ist ein allmähliches Werden, naturgemäss auch sein Studium. Bevor dieses auf der Höhe ist, mag noch manches Jahrzehnt, vielleicht Jahrhundert lang manch' begabter Mann froh die Feder ergreifen und nun die einzig wahre Auffassung sich zu bilden glauben —, um von einem Folgenden gefördert oder widerlegt zu werden. Ist im Vorstehenden der Versuch gemacht, ein übersichtliches Bild der Entwickelung dieses Menschenlebens zu geben, so sei es im Folgenden zu verwerten versucht zur Belebung jenes treusten grossen Symbols, das uns von ihm geblieben ist.

Die Genesis der Werke.

Soll aber die historische Entwicklung der Ethik recht begriffen werden, so ist vorher eine Zusammenstellung der Notizen nötig, welche die Briefe für die historische Fixierung der sämmtlichen Werke und ihrer Entwicklungsstadien an die Hand geben.

Denn erst von dem unabhängigen Fundament geprüfter historischer Dokumente führt naturgemäss Berechnung und Speculation zu der Fixierung innerer Entwicklungsstufen. Diese Speculation hat dann vorwärts ganz freie Bahn und ist fruchtbar. Wer aber, wie Avenarius in seiner geistvollen Abhandlung, von inneren Merkmalen aus die äussere Datierung der Werke vornimmt, hat keinen Grund unter den Füssen als die eigne Meinung. Wenn also seine Ansichten sich bestätigen, ist zwar sein Scharfsinn zu bewundern, die Methode aber doch zu misbilligen. Denn sie setzt das Höhere als Mittel und das Niedere als Zweck, indem sie von dem Verständnis des grossen Mannes, dem Höchsterstrebten, zu dem an sich höchst geringen Zweck bibliographischer Feststellung der Daten herabsteigt. Sie setzt sich in diesen Daten einen begrenzten und deshalb unfruchtbaren Zweck. Die erste Methode bei streng genauer Anwendung kann nie in allem fehlen. Die zweite schon in den Voraussetzungen. Und nicht allein dies — jenes Speculieren ohne festes Fundament verwickelt sich in Fehler. Die klaren Daten der Briefe hat man lange vernachlässigt und sich falschen Vermutungen über die Abfassungszeit der Werke hingegeben.

Noch auf zwei andere Punkte sei vorher aufmerksam gemacht. Auf die Biographen, die sich gegenseitig abschreiben, ist, wie überhaupt wenig, so besonders in dieser Sache gar nichts zu geben. Ferner hüte man sich, wenn man in den Briefen irgend ein Werk vor seinem Erscheinen angedeutet oder unter einem allgemeinen oder gar dem heutigen Titel citiert findet, zu glauben, man habe eine Stelle des heutigen Werkes vor sich. Keiner hat wie Spinoza seine Werke stets von Neuem geschaffen. Doch zur Sache!

1. der Ethik.

Cartesianische Periode bis 1664/5.

Das erste sicher bezeugte Datum in Spinozas Leben ist dasjenige der Verbannung und der angeblichen Apologie des Philosophen, also das Jahr 1656. Das nächstfolgende aber ist dasjenige des 1. und 2. Briefes, August 1661. Dass vor dem letzteren Datum die angebliche Jugendschrift des Philosophen anzusetzen wäre, zeigt ohne jeden Zweifel der bedeutende Fortschritt der hier geäusserten Ideen gegen diejenigen des Tractatus Brevis. Wenn wir uns nun vorläufig mit den äusseren Daten, welche der Tractat giebt, begnügen wollen, so würden diese nicht raten, bei der Ansetzung über jenes erste Datum, 1656, zurückzugehen. Die Schrift ist nämlich, wie sie uns vorliegt, nach Spinozas Tode herausgegeben und zwar wahrscheinlich von einem Schüler. Denn wer wusste sonst, dass eine solche Schrift „unter Spinozas Schülern circuliert“ hatte, wer konnte sie besitzen, als eben ein Schüler Spinozas. Dieser Herausgeber also giebt an, die Schrift habe Schülern des Philosophen als Vorbereitung zur Ethik gedient. Hatte nun Spinoza vor seiner Verbannung Schüler? Kein Biograph giebt davon die leiseste Andeutung. Es ist auch nicht wahrscheinlich, dass ein Mann von 23 Jahren Schüler hatte. Es spricht ferner für die Abfassung nach 1656 das Schlusswort: „Und weil euch auch nicht unbewusst ist die Beschaffenheit des Jahrhunderts, in dem wir leben, will ich euch zum höchsten gebeten haben, gute Sorge zu tragen bei der Verbreitung dieser Dinge an andre u. s. w.“

Wer hatte „auch“ die Beschaffenheit des Jahrhunderts kennen gelernt? Amsterdamer Freunde vor 1656? Also wahrscheinlich Juden? Kaum möglich. Aber die Stelle passt viel

besser, wenn Spinoza schon verbannt bei den Collectanten weilt; dann hatten er sowohl wie sie Schweres erlebt. Denn ihre Synode von Dortrecht war 1618/9, und dann folgte die Verfolgung der freien Secten und die Auswanderung vieler Arminianer nach Friedrichstadt. Auf Juden, die etwa vor Philipp II. geflohen wären, hätte es keinen Sinn mehr. Wenn ferner Spinoza mit seinen Ansichten von Anfang an und ohne durch Erfahrung gewitzigt zu sein, so zurückhaltend gewesen wäre wie hier, so wäre er wohl nie verbannt worden.

Dies alles sei nur gegen gar zu genaue Datierungen früherer Zeit gesagt.

Will man also überhaupt nach äussern Merkmalen hier datieren, so scheint die Ansetzung des Tractatus brevis, wohlgemerkt des jetzigen Ganzen, in die Jahre 1656—61 das Wahrscheinliche und Erreichbare. Denn Teile, wie Chr. Sigwart richtig bemerkt, mögen schon auf sehr frühe schülerhafte Skizzen zurückgehen. Diese genau zu fixieren, ist unmöglich. Eine präcise Ansetzung ist auch viel unwichtiger, als der Nachweis, dass wir es überhaupt hier mit der ersten Fassung spinozistischer Gedanken zu thun haben.

Um aber nun das innere Verhältnis dieser zu Spinozas anderen Schriften festzustellen, muss vorläufig die Frage der Echtheit, und wenn diese bejaht, ferner der ganze Inhalt und die Gliederung der Schrift klar gelegt werden. Denn sie scheint in diesem Fall die Basis aller Werke Spinozas zu sein.

Der Tractat ist laut der Vorrede nach Spinozas Tode übersetzt und herausgegeben. Aber wohl nicht sehr lange nachher, denn die Herausgabe dürfte in eine Zeit heftiger Fehde für und wider den Philosophen fallen, wie denn als Zweck derselben ganz tendenziös angegeben wird, „dass endlich einmal denen der Mund gestopft würde, die so sehr über diese Dinge sich breit machten und ihre Sudeleien den einfachen Leuten als wertvoll aufdrängten". Danach scheint die Herausgabe tendenziös gegen die in den letzten Jahrzehnten des Jahrhunderts in grosser Zahl erschienenen spinozafeindlichen Biographien und Schriften zu erfolgen. Der Tractat beansprucht, echt zu sein.

Diese Angaben passen auf den zum Mann heranreifenden Philosophen, sind aber nicht bestimmt genug, die Schrift in der heu-

tigen Gestalt für echt zu erklären. Denn könnten wir auch einem Verfechter der Unechtheit des Ganzen selber den Beweis zuschieben, so blieben doch noch manche Möglichkeiten einer teilweisen Unechtheit. Scheiden wir die Noten, den „Anhangsel“, die Dialoge vorläufig aus, so ergeben sich für die Entstehung des Kerns der Schrift etwa folgende Hypothesen:

1. Der Traktat könnte die gleich in heutiger Gestalt abgefasste, also unverändert uns überlieferte Schrift des jungen Spinoza sein.
2. Der Traktat könnte eine Jugendschrift sein, die, längst in Skizzen fertig, Spinoza hervorsucht, als sich ihm Schüler bieten. Seine damaligen Schriften sind den heutigen schon näher verwandt. Um aber die noch in Dogmen befangenen jungen Freunde allgemach hinüber zu ziehen, arbeitet er ihnen diese Skizzen eignen Dogmatisierens aus, mit historisch-psychologischer Treue manches damals schon als Mangel Erkannte und Aufgegebene beibehaltend, manches bessernd.

   Für diese Theorie würde die an manchen Stellen hervortretende Ungleichmässigkeit der Bildung und des Urteils sprechen, die auf verschiedene Zeit der Abfassung weist.
3. Es könnte endlich der Traktat ein in viel späteren Jahren verfasstes Compendium sein,
   a) das Spinoza aus seiner grossen Ethik auszog, oder
   b) das ein Schüler oder Mitglied des Collegiums oder gar unser Herausgeber mehr oder minder selbstständig, nach Spinozas Unterweisungsstunden in der Ethik, concipierte.

Prüfen wir auf diese Fragen hin den Inhalt des Traktats und sein Verhältnis zu andern, uns sicher verbürgten, Entwicklungsstufen und zu den hinterlassenen Schriften des Philosophen!

Neben den eignen Gedanken erscheinen als Hauptquellen des Traktats, teils offen genannt, teils versteckt: Thomas von Aquino, Cartesius, Hobbes.[1])

[1]) Ueber Spinozas Verhältnis zu Giordano Bruno in dieser Schrift zu reden, ergiebt sich hoffentlich später eine Veranlassung. Uebrigens vergl. die treffliche Abhandlung von Avenarius und Sigwarts „Spinozas neuentdeckter Traktat p. 94.

Gegen den ersteren wendet sich der Verfasser allerdings nur am Schluss des ersten Capitels und zwar gegen sein Leugnen eines apriorischen Gottesbeweises, weil Gott keine Ursache mehr habe. Dies wäre ganz entsprechend den übrigen Werken Spinozas, denn es zeigt sich an manchen Stellen, dass der Philosoph einerseits die Scholastiker bekämpft, andererseits ihre Schärfe in begrifflicher Definition sich zu eigen gemacht hat. Ganz ähnlich wird in der jedenfalls stark spinozistischen Schrift „Philosophia scripturae interpres“ sehr häufig auf Thomas von Aquino Bezug genommen.

Cartesius in seinen „Objections et Réponses“ wird citiert pag. 78, 2; Bekanntschaft mit ihm zeigen Cap. I pag. 6 und 12.[1]) Auf Cartesius gehen manche, offen den hinterlassenen Werken Spinozas widersprechende Ausführungen zurück, so pag. 24: „Gegen Gottes Allmacht streite es, wenn er nicht alles schaffen könne, was glaublich sei“, ein im Cartesius oft, besonders auch in den „Objections et Réponses“ wiederkehrender schlechter Schluss. Der Affect heisst regelrecht „Passio“, nicht „affectus“, ganz in cartesianischer Weise. Das Erkennen erscheint als „Perceptio“, während im Anfang des zweiten Buchs der Ethik Spinoza sich direkt gegen diese Ausdrücke verwahrt, die ein gänzliches Leiden des erkennenden Geistes voraussetzten. Es wird fast gar nicht polemisiert gegen Descartes und Hobbes im Gegensatz zur Ethik und zu den andern Schriften Spinozas. Der Verfasser unserer Schrift schliesst sich vielmehr beiden Meistern enger an, was auf grosse Unselbständigkeit und Jugend schliessen liesse.

Hobbes entlehnt scheint die pg. 12 und sonst mehrfach sich findende Formel: „Nulla res ex se ipsa suam destructionem quaerit.“ Ebenso scheint der Anfang des Cap. V fast aus Hobbes zu citieren. Auffallend stimmt ferner die Cap. X pg. 84 sich findende Erklärung der Begriffe „Gut“ und „Böse“ als nur relativer Begriffe mit Hobbes Leviathan De Homine cap. 6 pg. 26. Ebenso scheint im Cap. 16 und 17 Hobbes vorzuschweben, und an solchen Stellen findet sich auch der seltene Fall einer Polemik gegen Descartes.

---

[1]) Citiert wird nach Vlooten Supplementum.

Trotz dieser Stellen geht doch im Ganzen der Anschluss an Descartes viel schärfer durch das ganze Buch hindurch. „Gut" und „Böse" sind für den Menschen nicht „das Begehrte und Gemiedene", wie in der Ethik, sondern nach Descartes' mehr erkenntnistheoretischer Art „modi cogitandi entia rationis", also nicht voluntatis.

Obgleich nun die hier zusammengeschweissten Skizzen aus ganz verschiedenen Zeit- und Reifestadien stammen, und die Frage nur sein kann, wann das uns vorliegende Ganze seine heutige Gestalt erhielt, so können wir doch eins feststellen: „Durchweg ist der Traktat das Werk eines fähigen, consequenten Schülers des Descartes." Die Beziehungen auf Hobbes sind weniger zahlreich, vermögen nicht den ursprünglichen Fluss umzulenken und sind nur Widerspruch bringende Einschiebsel. Deshalb sind sie das Spätere. Wenn sich also herausstellt, dass der Verfasser unserer Schrift Spinoza ist, so beschäftigte sich der Philosoph später mit Hobbes als mit Descartes.

Sucht man nach einzelnen Uebereinstimmungen sowohl wie Widersprüchen mit den sicher bezeugten Schriften Spinozas, so möchte man die Grundzüge unserer Schrift durch die ganze Ethik hindurch wiedererkennen. Die grossen Hauptsätze Spinozas finden sich auch hier. Gegen die Teilbarkeit des Unendlichen spricht er sich zwar in anderer Fassung, doch ebenso schlagend aus pg. 12: „Infinitum infinitis non partibus finitis componi posse". Ferner findet sich schon hier die Behauptung, dass es nicht zwei Infinita geben könne. Dass Gott kein Vorher und Nachher kenne, wie es pg. 56 ausgeführt wird, kehrt in den Scholien der heutigen Ethik wieder. In unserer Schrift wird die nur „determinierte" Freiheit des Menschen ebenso nachdrücklich betont, wie in allen andern Schriften Spinozas. Wie schon erwähnt, findet sich hier der Hauptsatz des 3. Buchs der Ethik, „Unaquaeque res, quantum in se est, suum esse conservare conatur", in der negativen Fassung der 4. Proposition des 3. Teils der Ethik.

Eigentümlich aber ist dieser Schrift, dass sie von den überlieferten dogmatischen Begriffen und Namen ausgeht. In diese wird dann ein pantheistischer Sinn hineingelegt, oder vielmehr, die jüdisch-christlichen Attribute Gottes werden mehr oder weniger in ihre Consequenzen ausgedacht. Diese Art kann man

freilich in sicher bezeugten Schriften Spinozas wiederfinden. So im theol. pol. Traktat und in den Briefen[1]) und zwar in ganz ähnlichen Beispielen. In der heutigen Ethik aber ist im ganzen der Weg der gerade umgekehrte. Der Pantheismus ist hier das Erste, und nur nebenhin wird oft bemerkt, dass seine Lehren auch der wahren Religion entsprächen. Jene unhistorische Methode des Umdeutens alter Begriffe ist eine notwendige Periode des Uebergangs für jeden ehrlich Gläubigen. Man kann sie, um ein fern liegendes, aber treffendes Beispiel zu nennen, bei Herodot und Thucydides, überhaupt bei allen heranreifenden Völkern und Einzelwesen beobachten. Danach wären diese Abschnitte der Schrift diejenigen eines reifenden Jünglings. Man braucht aber diese Jahre des Versöhnens seiner wissenschaftlichen Forschung mit der ihm überlieferten Religion nicht gar zu früh anzusetzen. Denn man muss die mühsame Art des damaligen Studiums bedenken. Ferner war Spinoza ja ursprünglich zum Rabbiner bestimmt und hatte „mehrere Jahre auf das Studium der Bibel verwandt", bevor er sich der Naturwissenschaft und Philosophie widmete. Wir würden hiernach immerhin in die ersten zwanziger Jahre kommen.

Der Stil und die ganze Art der Disposition und Darstellung ist im Tr. br. behaglicher und nicht so gedrungen, wie in der heutigen Ethik. Im Ausdruck ist manches unbeholfen. Die Termini sind nicht so scharf fixiert, wie in der Ethik. Von einer offen erscheinenden geometrischen Bearbeitung findet sich zwar keine Spur, wohl aber ist die geometrische Ordnung hier in nuce vorhanden und zwar an manchen Stellen, so Cap. 2 und am Schluss, so hervortretend, dass nur die mathematischen Bezeichnungen zu fehlen scheinen.

Die geometrische Art findet sich versteckt schon im ganzen Spinoza, nämlich in der Eigentümlichkeit, seine Gedanken erst straff zusammenfassend und dann weiter erläuternd darzustellen. Diese Eigentümlichkeit aber zeigt sich nirgends auffallender, wie im Tract. brev. und der Emendatio, und das nötigt zu einer näheren Vergleichung beider.

---

[1]) Bf. 73 ff.

Ziehen wir die heutige, moralische Einleitung ab, so entsprechen die beiden ersten Capitel des zweiten Teils unserer Schrift dem dann sich ergebenden Anfang der Emendatio.[1]) An Stellen stehen fast dieselben Worte. Ueberdies haben allein diese beiden Traktate die Sitte der Noten unter dem Texte gemein, und zwar sind dieselben an den entsprechenden Stellen der Emendatio fast ebenso zahlreich wie hier. Doch über dies alles können wir fruchtbar erst weiter unten sprechen. Hier genügt es zu sagen, dass sich die Grundzüge der Schrift De Emendatione Intellectus im Tract. brev. Pass. II finden und zwar oft bis aufs Wort. Freilich ist in der Reife der Form und in der Breite ein Unterschied, der dem Traktat „De Emendatione intellectus", (wohlgemerkt in der heutigen Fassung), ein jüngeres Alter zuweisen würde.

An diese Ausführungen schliesst sich im Tract. brev. die Affektenlehre. Nirgends zeigt sich unser Autor abhängiger von Fremdem, besonders von Descartes, wie hier. Wir finden eigentlich noch keine Definitionen von Affekten, sondern nur Beispiele; ferner nichts von der spätern Betrachtung der Affekte, als ob sie „Linien und Winkel" wären. Sie sind das „reine Elend".[2]) Das Gute erscheint im Gegensatz zur Ethik trotz ausdrücklicher Verwahrung immer wieder als etwas Positives. Die Affekte sind an und für sich etwas Schlechtes, und das erstrebte Ziel scheint mehr in cartesianischer Weise ihre Vernichtung, als ihre in der Ethik an vielen Stellen befürwortete Beschränkung zu sein. Das 4. Kapitel des 2. Teils geht mit fast denselben Worten wie Descartes im 2. Teil seiner „Passiones" zu der Betrachtung der einzelnen Affekte über. Ebenso ist die Ordnung dieser einzelnen Affekte ziemlich die Ordnung des Descartes, d. h. verglichen mit der Ethik, keine logische Ordnung. Im Tract. brev. entspringen Begierde und Lustgefühl aus der Liebe, Unlustgefühl aus dem Hass, während in der Ethik alle drei eben die ursprünglichen Affekte sind. Kleine Aenderungen in der Benennung und Reihenfolge der Affekte[3]) könnten fast das kleinliche Bestreben des Verfassers zeigen, die Benutzung Descartes' zu verbergen. Endlich entspricht

[1]) Emendatio pg. 8 u. 9.

[2]) Tract. brev. pag. 106.

[3]) Passiones II, 54 f. und Tract. brev. II cap. VIII.

das 9. Kapitel unserer Schrift, Auslassungen abgerechnet, dem 3. Teil der „Passiones".

Ob nun dies schülerhafte Anlehnen an Descartes spinozistisch sein kann, mag folgende Betrachtung zeigen. Die Reihe der aufgezählten Affekte ist kürzer im Tract. brev. wie in der Ethik. Die Gruppen der Affekte aber sind fast dieselben, sowohl im Tract. brev., wie in den „Definitiones" zu Schluss von Eth. III, wie in diesem Buch selbst. Die Ordnung der Gruppen hat geringfügig mehr Aehnlichkeit mit derjenigen in den „Definitiones", wie im 3. Buch selbst. Die Negationen der Affekte, z. B. Gleichgültigkeit, werden im Tract. brev. noch als Affekte aufgeführt, während davor die „Definitiones" direkt warnen, die Darstellung in der Ethik aber den Fehler schon vermeidet. Deswegen müsste die Affektenlehre des Tract. brev. vor den „Definitiones" verfasst sein. Die Definitiones aber scheinen, wie dies und manche Umstellung zeigt, zeitlich vor dem Buch der Ethik selbst zu liegen. Nicht, als ob sie, wie Tönnies meint, der Ausarbeitung von Eth. III als Skizzen zu Grunde gelegen hätten. Sie geben sich vielmehr als Auszug aus einer fertigen Darstellung. Deshalb dürften sie aus einer Gestaltung von Eth. III herausgezogen sein, die später als der Tract. brev. und früher als die heutige Gestalt der Ethik lag. So dürfte als erster Entwurf Spinozas diese an Cartesius angelehnte Affektenlehre ganz wohl passen.

Was sich nun an Widersprüchen findet zwischen unserm Traktat und der Ethik, also vor allem die Anlehnung an Descartes, die Annahme der cartesianisch-hobbesischen Erklärung des Erkennens als eines Leidens durch die Objecte des Erkennens, — Thatsachen, von denen sich Spinoza in der heutigen Ethik mit klaren, offenen Worten lossagt — solche Widersprüche, sage ich, wären unerklärlich, wenn wir annähmen, die Ethik sei ziemlich in der heutigen Gestalt fertig gewesen, als dies Compendium entstand. Damit wäre die obige 3. Hypothese verworfen.

Gegen die erste Vermutung aber, dass wir hier eine Schrift Spinozas vor uns hätten, die er in jungen Jahren aus einem Guss geschaffen, spricht laut die mehrfach erwähnte Ungleichmässigkeit der Darstellung, die ganz verschiedene Grade der Reife andeutet.

Aber alle diese Widersprüche erklären sich sehr gut, wenn wir annehmen, dass hier schülerhafte Aufzeichnungen mit Zusätzen

reiferer Jahre zu einer vorläufig abgeschlossenen Arbeit vereinigt sind. Aus ihnen scheint Spinoza als reifer Mann erst Abschnitte und allmählich das Ganze seiner Werke herausgearbeite tzu haben. Ohne Mühe lässt sich im Gang des Traktats der ganze Gang der heutigen Ethik wiedererkennen. In beiden folgen auf metaphysische physische und erkenntnistheoretische Ausführungen, dann die Affektenlehre, endlich dieser aller Zusammenfassung zur Ethik. Ganze Capitel wird man inhaltlich, oft auch mit wörtlicher Anlehnung in der Emendatio und in der Ethik wieder finden. Am schlagendsten beweist dies das Entsprechen von Tract. brev. cap. 18 und Ethik II Schluss. Auch die Einleitung des 2. Teils ist in beiden Schriften fast wörtlich dieselbe.

So wären wir geneigt, dem heranreifenden Spinoza in der oben an 2. Stelle geschilderten Weise den Grundstock der Schrift zuzuschreiben. Jetzt aber müssen wir die in den Briefen von 1661—1665 geäusserten Gedanken Spinozas in ihrer damaligen Prägung zusammenstellen und den Traktat mit ihnen vergleichen. Dann erst können wir von ihnen, als von einem sicheren Datum, zu unserer Schrift zurückkehren, das Alter und die Einordnung des Anhangsels, der Dialoge, der Noten, endlich des Traktats selbst, soweit möglich, zu bestimmen. Darauf aber sei versucht, noch einmal kurz zusammenfassend in einem Zuge die Entwickelung der Werke Spinozas bis 1665 zu schildern.

Nun aber war der Traktat, wie er vorliegt, höchstens für Bekannte, auf keinen Fall zur Veröffentlichung bestimmt. Sonst wären die Noten und besonders die Note pag. 82 unbegreiflich: „Das oben über die Bewegung in der Materie Gesagte sei nicht im Ernst oder nicht streng gesagt, der Autor hoffe noch eine neue apriorische Art des Beweises dieser Sache zu finden.“ Vielleicht sollte sogar unsere Schrift nur ein Compendium für Spinoza selber sein. Werden uns die Briefe zeigen, ob und wie Spinoza aus diesem Handbuch allmählich seine Werke schuf?

Die Propositionen an Oldenburg.

Es mochte zu Anfang des Juli 1661 sein, als Oldenburg Spinoza kurze Zeit in Rhynsburgh besuchte. Sie unterhielten sich „über Gott, die Extensio und Cogitatio infinita, die Art der Einigung von Körper und Geist, die Principien der cartesianischen und baconianischen Philosophie“, „nur flüchtig und kurze Zeit“. Deshalb erbittet Oldenburg näheren Aufschluss über den wahren

Unterschied von Cogitatio und Extensio, ferner über die Mängel der cartesianischen und baconianischen Philosophie.[1])

Das Gespräch war also, soweit wir sehen, allgemein metaphysischer und erkenntnistheoretischer Art. Die Bekanntschaft beider Männer war, nach dem Ton der Briefe zu rechnen, noch jung. Also irren sowohl Vlooten-Land, wenn sie Stellen der heutigen Ethik als Thema des Gesprächs citieren, als auch Avenarius, der beide noch über den theologisch-politischen Traktat sprechen lässt.

Die Widerlegung des durchaus noch nicht in pantheistische Anschauungen eingeweihten Oldenburg füllt den 3. und 4. Brief. Damit nicht das Charakteristische verwischt werde, sei es erlaubt, die präciseren lateinischen Ausdrücke zu citieren. Im 2. Brief nämlich hatte Spinoza den Hauptfehler des Cartesius und Baco darin gesehen: „quod tam longe a cognitione Primae causae et originis omnium rerum aberraverint." Der Gegensatz gegen Descartes liegt darin, dass dieser das erste Sichere im menschlichen Geiste sucht und von ihm zu Gott fortschreitet, während Spinoza vom Begriff Gottes zum menschlichen Geist heruntersteigt. Natürlich sind dies pantheistisch-metaphysische Gedanken. Oldenburg aber ist nicht Pantheist und fasst die Phrase genetisch, das Wort „origo" historisch auf, so im 3. Brief: „Quod fateor me non capere, nisi doceas, quaenam sit Substantiarum origo et productio rerumque a se invicem dependentia et mutua subordinatio." Als nun im. 4. Brief Spinoza, eilig antwortend, diese Frage nicht berücksichtigt, spricht sie Oldenburg im 5. Brief noch dringender aus: „— fiet feliciter, quando distincte et clare de vera et prima rerum origine me instruxeris," fast wörtlich also Spinozas Aeusserungen im 2. Brief wiederholend. Und weiter: „Quamdiu enim perspicuum mihi non est, a qua causa et quomodo res coeperint esse et quo nexu a prima causa, si qua talis sit, dependeant, omnia mihi scopae dissolutae videntur." Hier schwebt offenbar die christliche Auffassung der Schöpfung Oldenburg vor.

Im 6. Brief aber citiert Spinoza fast wörtlich diese „neue Frage" Oldenburgs und äussert sich darüber am Schluss des Briefes: „Quod autem ad novam tuam quaestionem attinet, quo-

---

[1]) Bf. 1 flgd.

modo scil. res coeperint esse et quo nexu a prima causa dependeant: de hac re et etiam de Emendatione Intellectus integrum opusculum composui, in cujus descriptione et emendatione occupatus sum. Sed aliquando ab opere desisto, quia nondum ullum certum habeo consilium circa ejus editionem. Timeo nimirum, ne theologi nostri temporis offendantur, et quo solent odio in me, qui rixas prorsus horreo, invehantur. Tuum circa hanc rem consilium spectabo, et, ut scias, quid in meo hoc opere contineatur, quod concionatoribus offendiculo esse possit, dico, quod multa attributa, quae ab iis et ab omnibus, mihi saltem notis, Deo tribuuntur, ego tanquam creaturas considero, et contra alia, propter praejudicia ab iis tanquam creaturas consideratas [sic], ego attributa Dei esse et ab ipsis male intellecta fuisse contendo; et etiam, quod Deum a Natura non ita separem, ut omnes, quorum apud me est notitia, fecerunt. Tuum itaque consilium specto; te nempe ut fidelissimum amicum aspicio, de cujus fide nefas esset dubitare.“

Spinoza führt, wie gesagt, die Aeusserung Oldenburgs in der genetischen Fassung desselben an. Thöricht aber wäre es, zu glauben, er denke selber wie dieser an eine Art Schöpfungsgeschichte, und anders wie im 2. Brief, wo er durch sein Urteil über Descartes die Frage zuerst anregt.

Vielmehr zeigen die von uns angeführten Citate, dass diese Stelle mit der Aeusserung Spinozas im 2. Brief im ununterbrochenen Zusammenhang steht, und dass der erste Teil des hiesigen Titels nichts anderes bedeutet, als das dortige (De) „Cognitione Primae causae et originis omnium rerum“, also eine pantheistische Metaphysik. Das würde nun auch schon aus unserer Inhaltsangabe hervorgehen. Denn was hier von der falschen Auffassung der Attribute Gottes gesagt wird, kehrt ja inhaltlich im 5. bis 10. Capitel des Tract. brev. wieder. Dort nämlich wird ausgeführt, dass die Theologen fälschlich die christlichen Eigenschaften Gottes als seine Attribute, die Extensio aber als eine kraft dieser Attribute hervorgebrachte „res ereata“ bezeichneten. Es sei vielmehr umgekehrt. Die Cogitatio und Extensio seien die uns erfassbaren Attribute Gottes, jene Eigenschaften aber nur einzelne Auffassungsarten dieser grossen Attribute durch unsern Geist, also „Modificationes“ oder „creaturae“.

Ausserdem wird in unserer Stelle der Pantheismus ja offen bekannt durch die Worte, „Spinoza trenne Gott nicht so von der Natur, wie alle vor ihm".

Behandeln wir nun das letzte Citat mit verdienter Genauigkeit: Ziemlich in den Anfang von 1662 hinein ist ein in sich abgeschlossenes[1]) Buch von nicht bedeutender Länge[2]) wesentlich fertig[3]). Spinoza ist schon mit seiner Reinschrift und Feile beschäftigt, ist aber ein wenig von der Arbeit abgekommen, weil er über die Herausgabe noch nicht im Klaren und wegen der streitsüchtigen Theologen besorgt ist. Es ist ein Buch, nicht etwa sind zwei Bücher gemeint, denn wie es hier „integrum opusculum" heisst, so citiert es auch später Oldenburg stets im Singular und im 13. Brief nennt es Spinoza selbst „tractatum ipsum". Dieser Traktat behandelt metaphysische und erkenntnisbessernde Probleme und zwar in dieser Reihenfolge.

Dürfen wir daraus das Resultat ziehen, dass der Inhalt von jetziger Eth. I und II und die jetzige fragmentarische Schrift „De Emendatione Intellectus" (1662), denn in den Anfang dieses Jahres fällt Bf. 6[4]), zu einer und derselben Schrift verarbeitet waren? Oder ist hier der Tract. brev. gemeint? Oder die zu einem Einzelwerk weiter ausgearbeitete, inhaltlich ziemlich entsprechende Partie desselben bis Pars II, cap. 2 incl.; sodass damals die Metaphysik Spinozas ihre Spitze nicht, wie heute, in einer Ethik, sondern in einer angewandten Erkennistheorie fand? Dies wäre, wenn der Ausdruck erlaubt ist, eine auf den Kopf gestellte kantische Kritik der reinen Vernunft gewesen, und beide grossen Männer wären bei umgekehrter Methode zu denselben Resultaten in fast derselben Fassung gelangt. Denn im 12. Brief vom April 1663 erklärt Spinoza ganz in kantischer Weise Raum, Zahl, Zeit, Bewegung als „modi cogitandi seu potius imaginandi". War ferner diese fertige Schrift schon in geometrischer Ordnung verfasst? Auf alle diese Fragen hin müssen wir das zu reconstruierende Fragment der Propositionen, die Spinoza an Oldenburg

---

[1]) Integrum, was diesen Sinn hat bei Spinoza und Descartes.

[2]) opusculum, libellum.

[3]) Composui, nicht, wie im Bf. 30 vom theol.-pol. Traktat gesagt wird, compono.

[4]) sh. Anhang.

schickte, und diese Stelle des 6. Briefes mit den sonstigen Schriften Spinozas vergleichen.

Und zwar bietet die Stelle selbst zwei Handhaben. Da erstlich der zweite Teil des Titels ausdrücklich lautet: [tractatus] de Emendatione intellectus, so wäre es sonderbar, wenn sich mit dieser gleichlautenden Schrift nicht Verwandschaft fände. Bestätigt sich dies, so würde unsere Schrift nach dem Beispiel der jetzigen Emendatio noch nicht die geometrische Ordnung gehabt haben. Dann aber würde ferner folgen, dass die Propositionen dieser Briefe erst ein Entwurf sind.

Ferner weist die Inhaltsangabe unserer Schrift nicht nur wegen der Abhandlung von den göttlichen Attributen, sondern schon wegen der Vermengung metaphysischer und erkenntnisbessernder Probleme auf keine Schrift mehr, wie auf den Tractatus brevis.

Stellen wir also vorläufig neben einander aus dem Tractatus brevis die Propositionen des „Anhangsels", die Propositionen unserer Briefe und die ersten Sätze der jetzigen Ethik. (Man wolle bei den Propositionen der Briefe von 1661 beginnen und dann nach rechts und links vergleichen.)

Eine Zusammenstellung, wie die vorstehende, überzeugt uns, dass wir es hier insgesammt mit verschiedenen Entwickelungsstufen eines und desselben Mannes zu thun haben. Damit müssen wir endgültig im grossen und ganzen den kurzen Traktat in der jetzigen Fassung als ein Werk Spinozas erklären. Dagegen mag manches Einzelne eingeschoben sein. So viele der Noten. Zu den von Trendelenburg aufgezählten mag noch eine ganze Reihe hinzukommen. Die Entstehung der nachweislich echten mag man sich so erklären, dass Spinoza sie unter dies Handbuch schrieb, um sie nachher zu verarbeiten, wie er es nachweislich mit manchen gethan hat. Dies ist auch das sichere Kennzeichen ihrer Echtheit. Andere mag ein Schüler, wie einem solchen ja wahrscheinlich der Grundtext unserer Schrift gehörte, zum eignen Verständnis unter das Concept gesetzt und mit veröffentlicht haben. Ich kann mich ferner eines gelinden Zweifels an der Echtheit der Dialoge nicht erwehren, denn sie springen doch gar zu unvermittelt in die Darstellung ein, sind auch an und für sich Spinozas kaum würdig. Ferner braucht der zweite Teil des Anhangsels nicht gleichen Datums mit dem ersten zu sein. Er scheint einer brieflichen Ausführung oder einem Vortrag Spinozas im Collegium entnommen, sonst wäre der Schluss kaum erklärlich: „Doch voor teegenwoordig zal het gezegde ons genoeg ziin."

Ist aber im grossen und ganzen der kurze Tractat ein echtes Werk Spinozas, so bietet die obige Zusammenstellung auch zur Datierung einen Anhalt. Ergeben sich nämlich in den sicher bezeugten Schriften, von unseren Briefen vorwärts über die Cartesiana zur Ethik, wie sie in späteren Briefen und in der Ed. princ. erscheint, gewisse Gesetze des Entwickelungsganges, so ist nach Analogie ein Schluss rückwärts möglich. [1])

[1]) Als schon das Folgende feststand, las ich Sigwarts Abhandlung über den kurzen Tractat. Sigwart führt keinen Beweis an dafür, dass die Cartesiana „unbezweifelt im Winter 1662/3" verfasst seien. Im Uebrigen hätte Sigwart in seiner scharfsinnigen Schrift ohne Zweifel noch manches Resultat mehr veröffentlicht, wenn ihm der von Vlooten-Land veröffentlichte Schluss von Bf. 6. schon vorgelegen hätte. Aber schon ein genaueres Studium der Briefe 1—13 hätte ihm manche Vermutung zur Gewissheit machen können. Doch selbst bei ihm fehlt an manchen Stellen die peinliche Beachtung der Zeitfolge, ohne die nichts zu machen ist. Am Tractatus brevis de homine et Deo sollte Spinoza noch 1663 gearbeitet haben, also nach dem Anhangsel, nach den Propositionen der

Die Beziehungen zwischen unsern Briefen und der heutigen Ethik sind etwa folgende:

Die Axiome 1, 3, 4 der Briefe entsprechen fast wörtlich den Propositionen 1, 2, 3 d. htg. Ethik.

Das Axiom 2 berührt sich höchstens mit Eth. I prop. IV.

Die Definitionen der Briefe kehren in der Ethik wieder.

Propos. 1 der Briefe entspricht Eth. I prop. 5 ziemlich wörtlich
2 prop. 6 und 7 inhaltlich,
3 prop. 8 desgleichen.

Das Scholion der Briefe entspricht der ersten Hälfte des Schol. II prop. VII, die zweite Hälfte ist fünf Jahr später nach den Briefen verfasst. [1])

Die Briefe aber beginnen mit der Definition Gottes, handeln darauf von der Substanz und greifen am Schluss wieder auf die Definition Gottes, als der Substanz entsprechend, zurück, während die Ethik mit dem Begriff der Substanz beginnt und von ihm zu Gott aufsteigt.

In der Ethik sind die Begriffe Substanz und Attribut viel schärfer getrennt, der Begriff des Attributs ist demjenigen der Substanz streng untergeordnet. In den Briefen werden beide Begriffe in der Art Descartes' noch verwechselt. Die Axiome der Briefe sind in der Ethik zu Propositionen geworden, wahrscheinlich veranlasst durch Oldenburgs Zweifel an ihrer Haltbarkeit.

Für die Ausdrücke der jetzigen Ethik modus und affectio gebrauchen die Briefe modificatio und accidens.

Gänzlich fehlt in den Briefen die scharfe Unterscheidung der Ethik zwischen essentia und existentia, ferner die Definitionen von Freiheit und Ewigkeit; endlich die Axiome der jetzigen Ethik, die nicht sehr viel besagen und offenbar als Ersatz für die zu

---

Briefe von 1661? Der Ausdruck ist jedenfalls nicht genau genug. Die damalige Arbeit hatte offenbar den Traktat nicht mehr in der uns heute überlieferten Gestalt, sondern sicher viel gereifter vor sich. Ferner merkt Sigwart nicht, dass in unsern Briefen von 1661/2 nicht der Inhalt des ganzen Traktats gemeint sein kann, versäumt ausserdem auch die heutige Ethik heranzuziehen. Im ganzen aber hat Sigwart manches als Vermutung ausgesprochen, was uns, ohne dass wir vorher diesen Fingerzeig gekannt hätten, der vervollständigte und methodisch herausgegebene Briefwechsel und dessen eingehendes Studium überzeugend gelehrt hat.

[1]) sh. Tabelle Nr. 2.

Propositionen gewordenen Axiome der Briefe erfunden sind. So ist die Darstellung der heutigen Ethik ausführlicher.

Das Erkennen heisst in beiden Fassungen concipere, conceptus, die Thätigkeit des Geistes erscheint klar als ein Handeln. Doch sind in diesem Fall, wie überhaupt, in der Ethik die Begriffe logischer ausgedacht und schärfer fixiert.

Viel ausgeprägter aber und die Reihenfolge der Entwickelung überzeugend feststellend, zeigen sich alle diese Beziehungen, wenn wir nun den Anhangsel und den kurzen Traktat selbst zur Vergleichung heranziehen.

Die Propositionen der jetzigen Ethik 1, 2, 3 entsprechen wie in den Briefen, so auch im Anhangsel Axiomen, und zwar den Axiomen 1, 4, 5.

Die 4. Proposition der Ethik entspricht sogar besser dem 3. Axiom des Anhangsels, wie irgend einem Satz der Briefe.

Definitionen freilich bietet der Anhangsel überhaupt nicht, doch kehren manche der Formeln auch hier in ähnlicher Fassung wieder.

Die nach Art von Propositionen gefassten Sätze des Tract.

brev. cap. II,	2, 3, 1,	die Propositionen des
Anhangsels prop.	1, 2, 3,	
der Briefe	1, 2, 3,	
der Ethik	5,6/7, 8,	

entsprechen sich inhaltlich, auch fast wörtlich. Doch tritt, je weiter wir zurückgehen in dieser Reihe, desto grössere Weitschweifigkeit und Unklarheit entgegen.

Das Scholion fehlt im Tract. brev. und im Anhangsel, die Briefe bieten es halb, erst die Ethik ganz.

Der Tract. brev., der Anhangsel, die Briefe beginnen im scharfen Gegensatz gegen die heutige Ethik mit der Definition Gottes und kehren über den Begriff der Substanz zu ihm zurück. Am klarsten ist dieser Schluss im Kreise im Corollarium des Anhangsels.

Die Begriffe imaginatio, modus, affectio scheinen der Ethik, die Begriffe modificatio und accidens den andern drei Fassungen eigentümlich.

Die geometrische Ordnung des Anhangsels ist lauer wie die der Briefe, der Ausdruck weitschweifiger und nicht so scharf fixiert.

Letzteres gilt noch mehr vom Tract, brev. Die offene geometrische Darstellung fehlt hier gänzlich.

In der Ethik ist die Substanz dem Attribut übergeordnet.

In den Briefen schwankt die Schätzung dieser Begriffe. Mehr wie in den Briefen aber zeigt sich diese Eigenart Descartes' im Anhangsel, und mehr, wie hier, im Traktat.

Während zu Anfang von Eth. II die geistige Thätigkeit als ein Handeln durch die Ausdrücke „concipio, conceptus" bewusst gekennzeichnet wird, da in „percipio" ein Leiden des Geistes liegen könne, und diese Regel in den Briefen schon befolgt scheint, sehen wir im Anhangsel mehr oder minder deutlich den Ausdruck schwanken zwischen Handeln und Leiden des Geistes.

Der Tract. brev. endlich erklärt offen das Erkennen in der Art von Descartes und Hobbes für ein Leiden durch die Objecte und gebraucht durchgehends die Ausdrücke „percipio" und „perceptio".

Sehen wir es nun auch sonst bestätigt, dass Spinoza sich immer mehr von dem Einfluss Descartes' zu befreien sucht, so ist der Grad der Abhängigkeit von Descartes desto höher, je weiter wir in unserer Reihe zurückgehen.

Die Ethik opponiert gegen Descartes an unzähligen Stellen.

Die Cartesiana, 1663/4 erschienen, erklären, nicht in allem ihm beistimmen zu können. Unsere Briefe von 1661 decken die Fehler des baconianischen und cartesianischen Systems in dem Ausgangspunkt und der Erkenntnistheorie jener Philosopheme auf. Im Gegensatz zu Descartes scheint, nach dem Ausdruck zu rechnen, das Erkennen in ihnen als ein Handeln aufzutreten. Mit Descartes aber stimmt die Vermengung von Attributum und Substantia.

Der Anhangsel schwankt in der Auffassung des Erkennens, wirft die Ausdrücke Attributum und Substantia in der Art Descartes' durcheinander. Von offener Kritik und Opposition gegen Descartes keine Spur.

Der Tract. brev. endlich wechselt mit den Ausdrücken und spricht von einem absoluten Leiden des Geistes in der Art Descartes'. Nicht nur findet sich von einer Polemik gegen letzteren fast keine Spur, sondern in der Reihenfolge der Aufzählung, in der Behandlung und ganzen Auffassung der Affekte erscheint

Spinoza hier als Schüler des Descartes, im sonstigen Gedankengang und im Ausdruck stark von ihm beeinflusst.

Beweisen also die erwähnten Uebereinstimmungen im Inhalt, Ausdruck, Form, ja in Worten die Identität des Verfassers für alle diese Entwickelungsstufen; zeigen aber die sicher bezeugten Data die Reihe der Entwickelung zu immer grösserer Unabhängigkeit von Descartes, so dürfen wir diese Beobachtung für ein Zurückdatieren der andern Entwicklungsstufen benutzen. Danach liegt die Jugendschrift des Tract. brev. in wesentlich jetziger Gestalt als ein aus verschiedenzeitigen Teilen bestehendes Ganzes bedeutende Zeit vor den Briefen von 1661. Die Grenze rückwärts liegt in den oben erwähnten äusseren Daten und vor allem in der Reife und Belesenheit mancher Partien, die nicht raten, das Werk in der überlieferten Fassung zu früh anzusetzen und in dem Alter seines Verfassers über die Mitte der zwanziger Jahre, also über 1656, zurückzugehen. Genauere Datierung hindert der Mangel äusserer Daten. Der Anhangsel dagegen, wie es schon in der Tabelle näher ausgeführt ward, liegt unwesentlich vor unsern Briefen von Mitte 1661.

Tractatus de origine rerum et de emendatione intellectus.

Wie aber kommen wir zu der Beantwortung der wichtigeren zweiten Frage, zu einer näheren Aufklärung über das im 6. Briefe erwähnte Werk?

Suchen wir zunächst in den zeitlich nahe gelegenen Briefen nach einer Erläuterung, so fällt die Aehnlichkeit seines Titels „quomodo res coeperint esse (resp. de prima rerum origine) et etiam de emendatione intellectus“ mit der im 2. Brief gegebenen Kritik des Baco und Cartesius dermassen auf, dass man versucht sein möchte, in dieser Kritik eine genauere Inhaltsangabe der Schrift zu sehen, zumal Oldenburg den ersten Teil des Titels aus eben dieser Kritik geschöpft und Spinoza ihn übernommen hat.

Nach seiner Kritik sind die Irrtümer Bacos und Descartes': Primus itaque et maximus est, quod tam longe a cognitione Primae Causae et originis omnium rerum aberraverint. (Metaphysik.) Secundus, quod veram naturam humanae mentis non cognoverint. (Erkenntnistheorie.) Tertius, quod veram causam erroris non assecuti sint. (Angewandte Erkenntnistheorie.)

So hatte Spinoza im kurzen Traktat noch keineswegs geurteilt. Wenn er nun Anfang 1662 dies fragliche Werk noch

feilte, während er diese Zeilen schrieb, der kleine Traktat aber, wie wir gesehen, bedeutende Frist vor diesen Briefen fertig war, so können beide Schriften, wie man wohl oberflächlich angenommen hat, unmöglich identisch sein.

Dass nun Spinoza Descartes' System an dem Massstab der Resultate eignen Forschens misst, ist klar. Ebenso, dass sein Urteil stark beeinflusst werden musste von Gedanken, die ihn gerade zur Zeit beschäftigten, wie dies unser fragliches Werk eben that. Ohne Zweifel geht ferner im 2. sowohl, wie im 6. Brief Spinozas Ausführung von der Metaphysik über die Erkenntnistheorie zur angewandten Erkenntnistheorie fort. Dies könnte uns bewegen zu der Annahme, dass den Ausführungen beider Briefe dasselbe, und zwar unser fragliches Werk, als ein Rückhalt dient.

Wenn wir nun diesen mutmasslichen Inhalt unserer Schrift an denjenigen des Tract. brev. halten, so finden wir im Traktat ein Mehr, nämlich die Grundzüge einer Psychologie und einen ethischen Abschluss.

Der zweite Teil des Titels dagegen weist geradezu auf den Tractatus de Emend. Denn, nach der Art der Erwähnung zu schliessen, dürften hier die Gedanken dieser Schrift schon viel ausgearbeiteter vorliegen, als wie sie etwa im Tract brev. erscheinen.

Machen wir aber mit dem mutmasslichen Inhalt der fraglichen Schrift die Probe auf die „Emendatio", so ergiebt sich auf der Seite dieses Traktats ein Weniger, das Fehlen nämlich metaphysischer Ansichten.

Ist nun die Folge der Schriften diese: 1) Tractatus de Emendatione Intellectus; 2) unsere Schrift; 3) Tractatus brevis? oder ist sie die gerade umgekehrte?! Die Emendatio hat quantitativ den geringsten, unsere Schrift schon einen grösseren, der kurze Traktat den grössten Inhalt. Allgemein also können wir die Frage stellen: Ging Spinozas Entwickelung den Weg immer grösserer Verallgemeinerung oder denjenigen grösserer Specialisierung? Der letztere Weg ist der natürliche. Er ist ferner derjenige von Spinozas Entwickelung im allgemeinen. — Von seinen ursprünglich mehr universalen Compendien trennen sich mehr und mehr die Specialschriften ab, oder sollten dies wenigstens thun. — Er ist es endlich in diesem Fall, wie folgende Betrachtung zeigt.

Dass der Tract. brev. und die Emendatio fast einzig die Sitte der Noten, und zwar an ganz ähnlichen Stellen, gemein haben, dass in beiden das Erkennen mehr oder minder ein Leiden ist, dass in beiden keine Spur offener geometrischer Darstellung, sondern die abgerissene Art der Darstellung Descartes' in den „Passiones" vorliegt, ist schon erwähnt. Ziehen wir nun die moralisierende Einleitung der Emendatio ab, so beginnt das 1. Capitel des Tract. brev. pars II, mit derselben Scheidung der vier Erkenntnisarten, wie der Anfang der Emendatio, obwohl im Tract. brev. noch keine Spur einer Absicht vorliegt, einen besonderen Traktat über angewandte Erkenntnistheorie zu schreiben. Die ganze Einteilung geschieht so ziemlich mit denselben Worten, die Ausführungen gehen in durchaus ähnlicher Weise neben einander her. Dann heisst es in beiden fast übereinstimmend:

Tract. brev.: Ad haec omnia vero melius intelligenda exemplum proponamus nempe — —

Emend.: Ut autem haec omnia melius intelligantur, unico — — utar exemplo — — hoc scilicet —

Und jetzt folgt in beiden dasselbe Beispiel, wie verschieden je nach den verschiedenen Erkenntnisarten man eine Aufgabe der Regula de tribus lösen kann. Der Unterschied zwischen den beiden Darstellungen aber ist folgender:

Im Tract. brev. sind die Beispiele leblos, „primus," „secundus," „tertius," „quartus" sind die erkennenden Personen.

In der Emendatio aber ist erstlich die Abhandlung viel ausgeführter. Das Beispiel ferner ist lebendiger. Die Erkenntnisarten werden an Kaufleuten, Mathematikern, Philosophen beobachtet. Die Ordnung ist dieselbe.

Wie nun, wenn noch in der heutigen Ethik Schol. I prop. 40 pars II. Spinoza auseinandersetzt, er habe längere Zeit darüber nachgedacht, wie sich seine Erkenntnistheorie „in der Auswahl vorurteilsloser und adäquater Ideen bewähren könne."[1]) Da er aber dies alles einem andern Traktat geweiht habe, auch fürchte, damit an dieser Stelle Ueberdruss zu schaffen, so überhebe

[1]) vgl. Kritik Baco's St. 93. Die Uebereinstimmung der Gedanken und Phrasen zwischen der Stelle der Ethik und der des Briefes zeigt wieder den von uns hervorgehobenen nahen Zusammenhang der Ethik mit unserm fraglichen Werk.

er sich dessen? wenn er dann im folgenden Scholion, nach der Bemerkung, nur das Nötigste bringen zu wollen, dieselbe Scheidung der vier Erkenntnisarten vorführt, freilich in etwas verdrehter Ordnung und die beiden ersten zu dem Begriff der Imaginatio zusammenfassend? wenn sich daran dasselbe Beispiel der Regula de tribus knüpft und daraus, dass Spinoza die Kaufleute und Mathematiker einführt, ergiebt, dass der Philosoph diese ganze Stelle der Ethik in schneidender Kürze aus der Emendatio ausgezogen hat? wenn wir ferner sehen, dass der „andere Traktat," dem er die „Ausführungen," welche an dieser Stelle der Ethik folgen sollten, „geweiht" hat, eben unsere Emendatio ist? wenn sich die Verwandschaft aller drei Darstellungen, besonders aber der heutigen Ethik und der Emendatio noch zum Ueberfluss aus der auch in der Ethik wiederkehrenden überleitenden Phrase ergiebt Schol. II: „Haec omnia unius rei exemplo explicabo?" — Dann ergiebt sich überzeugend klar die Reihenfolge dieser Darstellungen.

Der Ursprung dieser ganzen Abhandlung ist im Tract. brev. zu suchen. Hier aber ist noch alles kurz, allgemein gehalten, unklar.

Dann zieht die Emendatio, aus dem Tract. brev. heraus, wie besonders die Ueberleitungsphrase überzeugend beweist, die ganze Ausführung in einer vollendeteren und lebendigeren Weise um mehr wie das dreifache anseinander.

Endlich excerpiert die heutige Ethik den Tract. de Int. Emend.

Und hiermit ist die ganze Frage gelöst. Im 1. Scholion zu prop. 40 pars II, wo Spinoza seine erkenntnisverbessernde Methode „hier nur excerpieren zu wollen vorgiebt, weil er sie einem besondern Traktat geweiht habe," hier hat einst das Traktat De „Emendatione" eingesetzt.

Jedenfalls ist hier ein gar nicht hoch genug anzuschlagendes Resultat zu merken, dass nämlich Spinoza zuerst skizzenhaft seine metaphysischen, physischen erkenntnistheoretischen, erkenntnisverbessernden, psychologischen, ethischen Gedanken im kurzen Traktat niederlegt; dass er später aus diesen Skizzen die ihm am meisten eigenthümlichen Gedanken herausnahm, nämlich die Metaphysik, Erkenntnistheorie und die angewandte Erkenntnistheorie. Diese 3 Probleme verarbeitete er zu einem eignen kleinen, in sich abgeschlossenen Werk, das also nicht etwa einen ethischen, sondern

einen erkenntnisverbessernden Abschluss hatte. Es ist eine gleichsam auf den Kopf gestellte kantische Kritik der reinen Vernunft gewesen. Das kleine Werk war Anfang 1662 bereits längere Zeit fertig, in der Feile und harrte der Herausgabe.

Dieses Werk stand weder auf der Höhe der heutigen Ethik, noch derjenigen des Tract. de Intell. Emend. in der heutigen Form. Es ist vielmehr als eine Mittelstufe zwischen dem kurzen Traktat I—II cap. II, aus dem es als eine Specialschrift hervorging, und andrerseits der geometrischen Gestaltung von Eth. I—II, prop. 40 + heutigem Tract. de Intellectus Emend. zu betrachten.

Denn in geometrische Ordnung war dies Werk noch nicht gebracht. Diese Ordnung sehen wir Spinoza Laien und Schülern gegenüber anwenden, für die er sie vielleicht auch zuerst nach Descartes' Beispiel in der II. Objection aufgebracht hat. Da nun wahrscheinlich der Appendix des Tract. brev. und die Propositionen der Briefe von 1661 erst Anfangsversuche geometrischer Darstellung sind, und da die in ihnen geäusserten Ansichten denen unseres Werkes und seiner Quellen widersprechen, so ist mindestens die Abfassung, wahrscheinlich aber auch die Vollendung unseres fraglichen Werkes vor beide Versuche zu legen.

Wahrscheinlich aber ist, dass eben diese Gestaltung der Metaphysik und Erkenntnistheorie Spinozas etwa von dem Datum unserer Briefe an allmählich in geometrische Ordnung gebracht wurde. Und zwar scheint bis Anfang 1663 etwa der Inhalt des 1. Buchs der heutigen Ethik in geometrische Form verarbeitet worden zu sein. [1]) Die Absicht nämlich, eine auf den Kopf gestellte Kritik der reinen Vernunft und nicht eine Ethik zu

[1]) In Bf. 8. von Anfang 1663 erwähnt der junge De Vries als das Neueste, was er empfangen, Scholion prop. 19. Hier ist nun immer nur von metaphysischen Gedanken die Rede. Deshalb dürfen wir um so wahrscheinlicher hier Eth. I prop. XVII Scholion als erwähnt voraussetzen, da natürlich 1663 die Stellen der Philosophie sich durchaus noch nicht mit der heutigen Ethik decken. Hierauf im Einzelnen einzugehen, würde zu weit führen. Jedenfalls also scheint Prop. XVII Schol. Eth. I das Neueste zu sein, was De Vries fürs Collegium empfangen hat. Lesen wir nun den 27. Brief, so finden wir zwar, dass Spinoza diesem Collegium nicht sofort alles schickte, dass er aber doch einen ganzen Teil der Philosophie nicht absolvierte, ohne seinen Schülern einen Einblick verschafft zu haben. Daher der Schluss, dass Anfang 1663 etwa der 1. Teil der heutigen Ethik inhaltlich in geometrischer Ordnung feststand.

schreiben, können wir von mindestens 1661 an bis etwa 1664 verfolgen. Wenn also der „1. und 2. Teil der Philosophie" erwähnt werden, so ist bis dahin diese Schrift in geometrischer Ordnung zu verstehen. Denn in den Aufforderungen Oldenburgs zur Herausgabe ist immer noch diese Schrift gemeint. Und auch Spinoza redet von ihr, wenn er im 13. Brief, Juli 1663, von der Absicht spricht, durch die damals fertiggestellten Cartesiana die Aufmerksamkeit der leitenden Männer auf sich zu lenken und „bei der Gelegenheit Eignes herauszugeben."

Nach einer letzten Mahnung Oldenburgs vom August 1663 im 16. Briefe brechen dann allerdings mit der vorläufigen Stockung des Briefwechsels auch die Nachrichten über dies Werk ab. Die Cartesiana freilich werden im 15. Brief vom 3. August 1663 als im Druck befindlich erwähnt. Im 28. Brief vom 12. December 1664 nennt dann Blyenbergh die Cartesiana „kürzlich erschienen," zugleich freilich sagt er, dass er sie schon mehrfach durchgelesen habe. Hieraus ist zu schliessen, dass Blyenbergh, an den Spinoza stets holländisch schreibt, die holländische Ausgabe meint, und dass diese Anfang 1664 erschien, während die lateinische Ausgabe jedenfalls Ende 1663 schon erschienen war. Damit ist das Schwanken in den Angaben über dies Datum gehoben.

Dass nun diese „Cartesiana" aller Wahrscheinlichkeit nach Albert Burgh diktiert wurden und dass sie vor Anfang 1661 und nach Mai 1663 nicht wohl entstanden sein können, ist erwähnt. Den Zweck aber, mit ihnen auf die Herausgabe eigner Schriften erfolgreich vorzubereiten, erreichte Spinoza nicht. Und hier muss gegenüber idealisierender Darstellung von neuem hervorgehoben werden, dass der 28—30 jährige Spinoza auch den natürlichen Wunsch der Jugend gehegt hat, seine Werke bald zu veröffentlichen, vielleicht, ohne ihren vollen Ausbau abzuwarten. Denn 1661, 1663, vielleicht 1665, 1675, stets haben ihn an der Herausgabe seiner Philosophie nicht nur innere Besorglichkeit, Bescheidenheit und Friedfertigkeit, sondern besonders auch äussere Umstände abgehalten. Die Kunst zu warten hat auch er erst allmählich, dann aber auch wunderbar gelernt.

Ein Glück aber war es für uns, dass sich der Plan der Herausgabe so oft zerschlug. Denn unterdessen suchte Spinoza seine Schriften möglichst zu feilen und zu reifen. Einem Colle-

gium wurden sie vorgelegt, zum Glück wieder jüngerer Männer. Denn so ward der Philosoph gezwungen, sich solchen Laien gegenüber möglichst deutlich und klar auszudrücken. Und lernte er sachlich nicht, weder von Oldenburg, noch von ihnen, so lernte er doch in der Form der Mitteilung. Das schwierige und läuternde Bemühen, seine grossen Ideen auch dem geringeren Verstand und dem Vorurteil anzupassen, kurz, wie es ihm als Ideal vorschwebt, zum Nutzen der ganzen Menschheit zu schreiben, hat neben geringen Nachteilen der Wiederholung und Weitschweifigkeit den fruchtbarsten Einfluss auf Spinoza gehabt. Und dieser Verkehr mit Laien und jungen Männern fällt hauptsächlich in diese schaffensreichen Jahre, in denen die beiden ersten grossen Teile der Etik allmählich ihre bleibende Gestalt empfangen zu haben scheinen.

Denn sehen wir die heutige Ethik an, so ist ja der Plan eines Sonderwerks mit erkenntnisbessernder Finale wieder aufgegeben, und die alte, etwa fünf Jahre lang scheinbar vergessene Idee einer Ausarbeitung der Metaphysik über die Psychologie zur Ethik, wie sie im Kern schon der kurze Traktat bringt, wieder aufgenommen worden. Wann und wie dies geschah, müssen wir später ausführlicher erläutern. Um aber diese Abhandlung über die erste Gruppe von Entwicklungsstufen der Ethik abzuschliessen, sei in Kürze das Folgende gesagt.

Anfang 1665 wird nicht nur Spinozas Arbeit an einer Affektenlehre klar in den Briefen bezeugt, sondern auch der Name „Ethik“ zum ersten Mal angewandt. Endlich wird erzählt, dass von der Philosophie, d. h. der damaligen Fassung der Ethik, der „3. Teil bis etwa zu 80! Proposition“ vollendet sei. Nachdrücklich aber wird erwähnt, dass damit noch die Arbeit durchaus nicht abgeschlossen wird.

Damals also war die Idee einer besonderen Schrift mit erkenntnisbesserndem Schluss zu Gunsten der alten Fassung aufgegeben. Das mehr oder minder in sich abgeschlossene, fertig vorliegende Werk „De origine rerum et de emendatione intellectus“ musste demnach verstümmelt werden. So wurde denn, und wird noch heute im ersten Scholion der Prop. 40 des 2. Teils der Ethik die alte Spitze des Sonderwerkes abgebrochen. Daher erklärt sich die gekünstelte Ueberleitung vom 2. zum 3. Teil der

Ethik, das plötzliche Einführen des Satzes „Wille und Intellekt sind eins“ in die bis dahin ganz intellektualistische Abhandlung der ersten beiden Teile unserer Ethik. Hier setzt die hobbesianische Strömung gewaltig ein und droht den alten Bau aus den Fugen zu reissen. Nur mit Mühe wird hier der Uebergang zur voluntaristischen Affektenlehre und von dieser später zum intellektualistisch-ethischen Schluss des Buchs vermittelt. So klärt die Jugendentwickelung noch die Lücken des reifen Werkes auf.

Den Tract. de Intell. Emendatione in der damaligen Fassung also riss Spinoza aus dem Schluss des 2. Teils heraus, um den Uebergang zum psychologisch-ethischen Abschluss des Buchs zu gewinnen. Dies Bruchstück aber zu einer neuen Arbeit umzuschaffen, war das jetzige Ziel. So finden wir denn noch im vorletzten Jahre des Philosophen in den Briefen die Beschäftigung mit diesem Traktat erwähnt. Klar ergiebt sich aus dieser Betrachtung, dass die moralisierende Einleitung der Emendatio nicht eine ursprünglich gewollte, jugendliche Arbeit, sondern die Frucht späterer Jahre ist, als der Traktat schon ein selbstständiges Bruchstück war und eine selbstständige Arbeit werden sollte. Das Muster dieser Einleitung war Descartes' Schrift „De Methodo.“ So folgt, dass diese selbstgeschilderte Entwicklung des jungen Spinoza aus der Erinnerung des reiferen Mannes geschrieben und wohl nicht ganz treu ist.

Damit sei diese Untersuchung abgeschlossen. Es erübrigt, in Kürze die Daten zusammenzustellen.

1) Der Tract. brev., ein umfassendes Compendium fast aller spinozistischen Gedanken in unreifer Form, an Descartes angelehnt, ist für eignen und Freundes-Gebrauch in der vorliegenden Fassung wesentlich vor 1661 zusammengestellt. Die Grenze rückwärts liegt in der Schätzung des Alters, in dem Spinoza die reiferen Partieen „für Schüler“ und wahrscheinlich „selbst schon schwergeprüft, für schwer geprüfte Collegianten“ (?) schreiben konnte.

2) Von rund 1659 bis etwa 1661 wird aus dem Tract. brev. heraus die Specialschrift „De origine rerum et de intellectus emendatione“ gearbeitet sein. Dem Inhalt und Umfang nach mag man sich dies Werk als eine Mittelstufe zwischen

dem Tract. brev. I—II cap. 2 incl. einerseits und
der Ethik brev. I—II prop. 40 Scholion I + Tract. de Emend. } andererseits

vorstellen, doch so, dass es dem ersten Glied der Vergleichung offenbar näher liegt. In der Form und Reife aber mag die Schrift ein Mittelglied sein zwischen

dem Tract. brev. einerseits,
den Briefen von 1661—3 und der Emendatio } andererseits. Hier aber

wird sie dem letzten Glied der Vergleichung ähnlicher gewesen sein.

3) Aus dieser Schrift scheinen kurz vor 1661 der Anhangsel des kurzen Traktats und
4) Mt. 1661 die Propositionen der Briefe als Anfangsversuche geometrischer Darstellung verarbeitet, wie denn
5) Zwischen 1661 u. 1663 Albert Burgh die geometrisch gefassten Cartesiana diktiert zu sein scheinen, welche Ende 1663 lateinisch, Anfang 1664 holländisch erschienen.
6) Von Mitte 1661 bis Ende 1663 scheint wesentlich an der Geometrisierung des sg. Traktats „De origine rerum et de emendatione intellectus" gearbeitet zu sein.
7) Ende März 1665 ist, wie der 23. Brief bezeugt, der alte Plan einer Ethik schon längere Zeit wieder aufgenommen. Da nun im 28. Briefe vom Juni 1665[1]) schon „80! Propositionen des 3. Teils" als fertiggestellt erwähnt werden, so ist der Anfang dieser neuen Arbeit mindestens bis Ende 1664 zurückzudatieren. Der Anstoss zu diesem neu aufgenommenen Plan, ob von aussen, ob von innen, erfolgte also rund von Ende 1663 bis Ende 1664.
8) Von diesem Datum an ist also die Emendatio von der späteren Ethik losgetrennt und ein selbstständiges Bruchstück. Der Plan seiner eingehenderen Ausarbeitung wird in Angriff genommen und in der Folge besonders von Tschirnhaus, der diese Schrift später zu seiner „Medicina Mentis" unter anonymer, aber eingehender Benutzung ausgearbeitet hat, an-

[1]) Hier sei nochmals hervorgehoben, dass bei dieser von Tönnies angezweifelten Datierung des Briefes alles natürlich und leicht erklärlich sich anpasst.

geregt und gefördert. So besonders im 59. Brief vom Janr. 1675: „Methodum tuam recte regendae Rationis in acquirenda veritatum incognitarum cognitione, ut et Generalia in Physicis, quando impetrabimus? Novi te jam modo magnos in iis fecisse progressus. Prius jam mihi innotuit et posterius noscitur ex Lemmatibus Parti secundae Ethices adjectis, quibus multae difficultates in Physicis facile solvuntur. etc.“ Hierauf antwortet Spinoza, der Traktat sei noch nicht in rechte Ordnung gebracht, was uns seine Noten ja auch wahrscheinlich machen. Aus dieser Stelle zeigt sich das Endziel des Philosophen, das er in dieser Schrift im Auge hatte, wie es genau so Tschirnhaus in seiner Medicina Mentis verfolgt hat.

Doch kehren wir zu den weiteren Schicksalen unserer Ethik zurück, vorerst zu der Begründung der letztgenannten Thatsachen und dann besonders zu der wichtigen Frage: Welchem Anstoss verdanken wir die Wiederaufnahme des alten Plans, eine Ethik zu schreiben? vor allem aber wem verdanken wir die Schöpfung der, zwar den Zusammenhang etwas störenden, in sich betrachtet aber meisterhaften und weit über den Anfangsversuch des Tract. brev. hinausgehenden Affectenlehre?

Cartesianisch-hobbesische Periode. 1665—1675.

Wir haben vorher die Thatsachen angeführt, wonach dieser Anstoss etwa ins Jahr 1663/4 fallen musste. Dass es ein Einfluss von seiten des Hobbes war, drängt sich, uns wenigstens, als unabweisbare Vermutung auf. Ueber die Art der Beeinflussung aber irgend welches Licht zu bringen, hindern vereint bis jetzt grosse Schwierigkeiten.

Erstlich der Mangel der Hülfsmittel. Ueber das Leben des Hobbes sind die Nachrichten nicht gerade reichlich und auch die einschlagenden Schriften auf unsern Bibliotheken schwer zu haben. Deshalb ist über die Daten seines Lebens kaum Gewisses aufzustellen. Den interessanten Briefwechsel zwischen Hobbes und Descartes haben wir in der Ausgabe Descartes' von Cousin. Aber von einem solchen zwischen Hobbes und Spinoza, der ebenso gut noch eines Tages zu aller Ueberraschung ans Licht kommen kann, ist bis jetzt keine Spur vorhanden, obwohl auf einen Verkehr beider Männer dunkle Hindeutungen der Biographen und die oftmals klar und scharf hervortretende Polemik

in der Ethik zeigt. Es bleiben uns als sicherer Anhalt nur die Werke selbst, das Datum der Gesammtausgabe von Hobbes' Schriften, Amsterdam 1668, und die Daten der Vorreden, nämlich

De Cive November 1646.
De Corpore April 1655.
De Homine Juni 1658.

Die Schrift „Contra Geometras" ist einem Sekretär Carls II. gewidmet, also jedenfalls zwischen 1660—82 verfasst und nach den Transactions nicht eben lange vor Juli 1666 erschienen.

Der Leviathan ist nach der Vorrede zu den „Problemata Physica" zuerst englisch und vor 1660 erschienen, denn die Amnestie des Königs, die hier erwähnt wird, scheint diejenige Carls II. zu sein. Jedenfalls aber liegt die lateinische Fassung der Schrift nach 1660, sonst würde sie in der Vorrede der „Problem. phys." an Carl II nicht mehr als „in der Landessprache verfasst" erwähnt werden. Damit würde die Annahme von Tönnies fallen, dass Spinoza nur den Leviathan gekannt habe. Denn Spinoza kannte hobbesianische Gedanken ohne Frage ja vor 1660, weil zweifellos vor diesem Datum der Tractatus brevis liegt. Ja, da Spinoza ausgesprochenermassen kein Englisch verstand, so ist anzunehmen, dass er den Leviathan erst in der Gesammtausgabe von 1668 benutzte, wo die Grundzüge des 3. Buchs der Ethik und des theol. Traktats wesentlich schon feststanden. Ergiebt sich schon hieraus, dass Spinoza Hobbes aus anderen Schriften kannte, so wird sich auch weiter unten an einzelnen Beispielen zeigen, dass die Schriften De Homine, De Corpore, wahrscheinlich De Cive Spinoza vorgelegen haben. Die Gesammtausgabe von Hobbes' Werken erschien nach der ausdrücklichen Angabe des Titels erst „post cognitas omnium objectiones". Sollte unter diesen „allen" der schon recht bekannte und mit der Societät und Boyle in Verbindung stehende Spinoza sich nicht befunden haben? Zwischen der Schrift „De Homine" und der Abhandlung „Contra geometras" liegt in der Gesammtausgabe die Schrift „De Natura Aëris", als ob sie zwischen Juni 1658 und Juli 1666 verfasst und erschienen wäre. Hier wird Hobbes' gezwungene Reise nach Frankreich und zurück berichtet. Wäre er demnach zwischen Juni 1658 und Juli 1666 noch einmal auf dem Continent gewesen, so würde er als Mann von 70—80 Jahren dem 26--34

jährigen Spinoza, er selber hochberühmt dem noch verhältnissmässig jungen Forscher gegenüber gestanden haben. Und da wir gesehen, dass jener wichtige Einfluss auf Spinoza 1663/4 ausgeübt wurde, so wäre eine persönliche Beeinflussung durch Hobbes wohl möglich. Angenommen nun, Spinoza legte die, damals wohl ganz in geometrische Ordnung gebrachte, Schrift „De origine rerum et de Emendatione intellectus" dem älteren Forscher vor, und dieser sprach sich aus in der Art von Elem. philos. Sect. I pars l pag. 5, wo er darauf hinweisst, dass am „dringendsten nötig sei in der Philosophie eine Ethik, die in klarer und richtiger Methode behandelt wäre?"

Dies ist zwar Vermutung, aber es ist nicht unwahrscheinlich, dass eine derartige Beeinflussung unseren Philosophen endgültig bewogen hat, eine „Ethik, die, wie es jedwedem bekannt ist, auf Metaphysik und Physik basiert werden muss" [1]), zu verfassen.

Wenn die Aeusserung dieser Vermutung auch nur bewirkt, dass sie widerlegt wird durch eine Arbeit, die endlich einmal gründliche Forschungen zum Leben des Hobbes macht, so ist ihr Zweck erreicht. An eine starke Beeinflussung Spinozas durch Hobbes in den Jahren 1663/4, sei es durch persönlichen Verkehr, oder durch einen uns verloren gegangenen Briefwechsel oder auch nur durch ein damaliges gründliches Studium des Hobbes zu glauben, zwingen nicht nur die Gleichartigkeit ihres Princips der Selbsterhaltung in der Affektenlehre und Politik, die ihnen eigentümliche, erstmalige Betrachtung des Menschen als eines Teils des Universums im Gegensatz zu fast allen früheren Forschern, auch Descartes, sondern auch die Uebereinstimmung im Einzelnen. Doch stellen wir vorläufig die wenigen, noch bleibenden Notizen für die Entwickelung der Ethik zusammen.

Der ganze Briefwechsel mit Blyenbergh setzt schon eine entwickeltere Affektenlehre voraus, bringt auch, besonders im 23. Briefe, schon Hinweise auf heutige Sätze der Ethik. Der Briefwechsel füllt die Zeit von Dezember 1664 bis Mitte 1665. Wenn aber hier (pag. 107, 17) der folgende Satz aufgestellt wird: „Unter einem Gerechten verstehen wir denjenigen, der dauernd begehrt (cupit), dass ein jeglicher das Seine besitze, einen Trieb

---

[1]) So schreibt er an Blyenbergh Bf. 27. Juni 1665.

(cupiditatem), dessen Ursprung im frommen Menschen aus klarer Selbst- und Gotteserkenntnis ich in meiner Ethik (die noch nicht herausgegeben ist) nachweise", so darf man aus dieser einen Stelle nicht auf eine Vollendung der Ethik bis Prop. 37 Schol. II pars IV schliessen, weil hier das Erwähnte in ähnlicher Fassung wiederkehre. Tönnies bemerkt mit Recht, dass die im Brief sich findende Definition der Gerechtigkeit von derjenigen unserer Ethik in so weit verschieden sei, als die eine von einem aus klarer Erkenntnis entspriessenden Triebe, die Ethik aber von einer nach hobbesianischer Art nur unter der Voraussetzung der Gesellschaft möglichen Eigenschaft redet. Den Schluss freilich, dass demnach Spinoza zur Zeit des Briefes von Hobbes noch nicht beeinflusst war, können wir Tönnies nicht zugeben. Jedenfalls wird im Brief die Gerechtigkeit als eine Art der Begierde erklärt, in unserer Ethik aber ist sie überhaupt kein Affekt, sondern eine Eigenschaft des Geistes, die mit den Affekten im Streit liegt. In der Gestalt der Ethik, von welcher der Brief redet, war wahrscheinlich die Gerechtigkeit unter denjenigen Affekten mit aufgezählt, die später als irrtümliche ausgeschieden wurden, und vor denen die „Definitiones" warnen. Die „Definitiones" aber sind vor dem Kern des heutigen 3. Buchs verfasst. Danach liegt die Gestaltung der Ethik, von welcher der Brief redet, zeitlich bedeutend vor der endgültigen und ist auch wesentlich von ihr verschieden. Immerhin giebt der Brief zum ersten Mal den Titel „Ethica". Sonst aber scheint mit der Stelle nicht viel gewonnen.

Dann aber bringt der 28. Brief vom Juni 1665 folgende wichtige Nachricht. Spinoza schreibt an J. Bresser: „Was den 3. Teil unserer Philosophie betrifft, so werde ich davon einen Abschnitt in Kürze entweder Dir, wenn Du der Ueberbringer sein willst,[1]) oder unserm Freunde De Vries schicken. Und obwohl ich beschlossen hatte, nichts zu schicken, bevor ich sie[2]) fertiggestellt, will ich doch, da der Teil wider Erwarten lang wird, Euch nicht zu lange hinhalten. Ich werde also bis ungefähr zur 80. Proposition Euch senden."

---

[1]) an's Collegium.

[2]) den Teil oder die Philosophie?

So schwankt der Titel der Schrift noch bis in die 70er Jahre hinein. Denn mit der „Philosophie“ kann nur die Ethik gemeint sein.

Der 3. Teil der heutigen Ethik aber hat nur 59 Propositionen. Man kann nicht annehmen, dass Spinoza im 3. Teil nach der addierten Summe der Propositionen von I und II weitergezählt hätte, denn diese haben in der heutigen Gestalt zusammen schon 85 Propositionen. Entweder also muss man annehmen, dass das heute im 3. Teil Behandelte damals bedeutend ausführlicher behandelt war, was nicht wahrscheinlich, oder aber, dass Spinoza den zweiten grossen Abschnitt der Ethik ursprünglich nicht so hat teilen wollen, wie heute, sondern in einem oder wahrscheinlicher in zwei Teilen herauszugeben beabsichtigte. So mag er im 3. Teil die Affekte und ihre Gewalt über den Menschen, also die menschliche Unfreiheit, im 4. Teile aber die Herrschaft des Intellekts über die Affekte oder die menschliche Freiheit sich zum Thema gestellt haben. Da aber dieser 3. Teil wider Erwarten umfangreich wurde, teilte ihn Spinoza von neuem, wie denn ja noch heute der 3. und 4. Teil mehr ein zusammengehöriges Ganze ausmachen, während erst der 5. Teil etwas Neues bringt. Die alte Einteilung scheint noch folgender Abschnitt des 2. Teils zu verbürgen, der in seiner gekünstelten Hinüberleitung zum dritten, etwa 1664/5 geschrieben sein dürfte: — „Ausserdem, weil die Philosophie uns lehrt, dass ein jeglicher mit dem Seinen zufrieden sei und dem Nächsten hülfreich, nicht aus weibischer Empfindsamkeit, Parteilichkeit, noch Aberglauben, sondern einzig nach dem Gebot der Vernunft, soweit es nämlich Zeit und Umstände fordern, wie ich das im 3. Teile zeigen werde.“[1]) Dies alles aber bringt weder der 3., noch der 4., sondern erst der 5. Teil. Diese Stelle also würde auf eine ursprünglich gewollte Dreiteilung des ganzen Werkes hinweisen. Sie in Verbindung mit unserm Brief wäre ein neuer Belag, dass der ganze Appendix des 2. Buchs zur künstlichen Hinüberleitung nach dem neuen Abschnitt erst 1664/5 nach dem Aufgeben der alten Idee einer zweigeteilten Schrift verfasst ist.

Erklärlicher wird es, dass Spinoza so wenig die mutmassliche

[1]) Appendix von Eth. II.

Ausdehnung der Ethik übersah, wenn wir uns erinnern, dass er einst im Tract. brev. seine erkenntnisbessernden, psychologischen und ethischen Gedanken in einem Teil absolviert hatte. Da ihm der Tract. brev. wahrscheinlich noch immer als Compendium vorlag, hoffte er jedenfalls die beiden letztgenannten Probleme in einem Teil zu bewältigen. Wenn wir nun auch auf der Hut sind, zu glauben, wir hätten die heutige Gestalt der Ethik vor uns, so können wir doch zu einem annähernden Schluss über die Ausdehnung des hier Erwähnten gelangen. Sogar in die beiden ersten Teile der Ethik wird, wie uns das Beispiel des Schol. II prop. VIII Pars I gezeigt hat, noch 1666 und später Zuwachs aus der Briefliteratur hinübergenommen. Das vorliegende Compendium ferner war lange nicht so gross angelegt wie die heutige Ethik, und eben an dieser Stelle sagt ja Spinoza, dass der Stoff ihm wider Erwarten anwachse. Deshalb können wir nicht annehmen, dass der hier erwähnte Teil der Ethik ausführlicher behandelt war, wie heute. Der Gedankengang im Grossen und Ganzen aber ist im Tractatus brevis und der heutigen Ethik fast derselbe. Suchen wir hienach von Schluss des 2. Teils an, die 80 Propositionen unterzubringen, so kommen wir, (wohlgemerkt inhaltlich), mindestens bis zur heutigen 20. Proposition des 4. Teils, ja wir werden getrost annehmen können, dass der hier erwähnte 3. Teil schon die grössere Hälfte des jetzigen 4. Teils mit enthielt. Im einzelnen freilich sah diese Arbeit im Juni 1665 offenbar noch ganz anders aus wie heute. Seine grosse Arbeitskraft hatte Spinoza besonders an dem ersten Teil der Cartesiana bewährt, sodass nichts hindert, anzunehmen, inhaltlich und im ersten Entwurf sei schon Juni 1665 die Hälfte der neuen Arbeit fertiggestellt gewesen. Nicht der Form nach. Denn das Feilen der Schrift, wahrscheinlich auch die Umarbeitung ganzer Partien geht noch bis in die siebziger Jahre fort. Dann erst decken sich die Angaben und Citate der Briefe genau mit den Stellen der heutigen Ethik.

Jetzt aber setzt auch die Arbeit an dem zweiten grossen Werk Spinozas ein. Denn nach dem 30. und 31. Brief arbeitet Spinoza im September 1665 an der Ethik und dem theologisch-politischen Traktat zugleich. Die Praefatio zum 3. Buch, in der Spinoza seine ganze naturwissenschaftliche Tendenz, die Affekte

zu behandeln, klar legt, entstand wahrscheinlich erst nach Vollendung des ganzen 3. Buchs, das ja im ersten Entwurf schon Juni 1665 fertig war. Im 30. Brief nämlich von September oder Oktober 1665 schreibt Spinoza über die traurige Kriegszeit an Oldenburg Folgendes: „Wenn jener berühmte Spötter heute lebte, er würde vor Lachen vergehen. Mich aber bringen diese Wirren weder zum Lachen noch zum Weinen, sondern vielmehr zum Philosophieren und zu einer richtigeren Auffassung der menschlichen Natur. Denn ich halte es nicht für mein Recht, die Natur zu verspotten, viel weniger über sie zu weinen, wenn ich überlege, dass der Mensch, wie alles andre, nur ein Teil der Natur ist, und ich nicht weiss, wie jeglicher Teil der Natur seinem Ganzen sich anpasst und mit den übrigen Teilen zusammenhängt. Nur aus dem Mangel dieser Kenntnis, ersehe ich, sind einige Teile der Natur, die ich nur einseitig und stückweise auffasse und die mit unserer philosophischen Art zu denken durchaus nicht stimmen, deshalb mir früher eitel, unregelmässig und absurd erschienen. Nunmehr aber lasse ich jeden nach seinem Kopf leben und, wer will, mag meinethalb für seinen Götzen sterben, wenn ich nur für die Wahrheit leben kann.“ Die Auffassung, dass Teile der Natur, nämlich die Affekte, etwas Ungehöriges und Eitles seien, findet sich im Tractatus brevis mehrfach ausgesprochen. Diese Ausführungen unseres Briefes aber treten hier zuerst auf und kehren in der Praefatio des 3. Teils wieder. Die Art der Erwähnung im Brief zeigt, dass diese Gedanken Spinoza vor kurzem in seinem Philosophieren beschäftigt hatten, vielleicht gar augenblicklich beschäftigten, dass demnach die Praefatio des 3. Buchs wahrscheinlich erst im September 1665, also nach Fertigstellung des ganzen Buchs im ersten Entwurf, verfasst ist.[1])

Dass ferner der Inhalt der Briefe an Huyghens-Hudden von Anfang bis Mitte 1666 noch den 1. Teil der Ethik beeinflusste, ist erwähnt. Eigentümlich ist allen diesen, besonders aber den späteren Briefen, die Geheimnisthuerei sogar mit dem Titel der Ethik.

---

[1]) Uebrigens dürfte diese Stelle und die sich hier anreihende Abhandlung Spinozas über die Beweisgründe für den Zusammenhang der Natur in den Citaten und Noten unserer Ausgaben der Ethik nicht fehlen.

Vom October 1674 an, wahrscheinlich aber schon früher, beginnt dann die heilsame Kritik des jungen Tschirnhausen besonders an den beiden ersten Büchern der Ethik, in Folge deren Spinoza noch manches in das Werk eingeschoben hat. Im übrigen stimmen nunmehr so ziemlich die citierten Stellen der ersten Bücher mit den heutigen. Doch werden in den Briefen durchweg die beiden ersten Bücher mehr citiert, was seinen Grund darin haben mag, dass Spinoza sie schon als vollendetes Ganze, die andern Bücher als noch immer des weiteren Ausbaues bedürftig betrachtete. Aus den Briefen und der Vorrede zur ersten Ausgabe geht hervor, „dass die Bücher der Ethik in vielen Abschriften unter den Freunden verbreitet gewesen", eine Nachricht, die nach Obigem wohl auf die beiden ersten Bücher wird beschränkt werden müssen. So können wir das Citieren der Ethik als „tractatus", „liber", „philosophia", selten „Ethica", zum teil einer gewissen Besorgnis, zum teil auch der verbreiteten Bekanntschaft der Schrift zuschreiben. Möglich ist, dass eine solche Abschrift in der charakteristischen Gestalt irgend einer Periode eines Tages ans Licht kommt.

Von Mitte 1675 an haben wir nach zehnjähriger Unterbrechung glücklich wieder einen vertrauten Briefwechsel Spinozas und Oldenburgs. Ueber die Datierung dieser Briefe ist im Anhang gehandelt. Es ergiebt sich aus ihnen das wichtige Resultat, dass mindestens Anfang 1675 die Ethik in der heutigen „fünfgeteilten" Gestalt fertig war, und auch von Spinoza als ein abgeschlossenes Werk betrachtet wurde, an dem die Ausführungen des treuen, aber dogmatisch befangenen Oldenburg nichts mehr ändern. Jetzt suchte Spinoza noch ein Mal das erhabene, und doch noch so wenig bekannte Werk durch eignen Druck der Nachwelt sicher zu stellen. So reiste er[1]) etwa im October 1675 nach Amsterdam, die Ethik herauszugeben. Theologen aber und wahrscheinlich auch Cartesianer scheinen durch das Gerücht, es sei ein atheistisches Buch im Druck, und durch Vorstellungen beim Erbstatthalter Spinoza gezwungen zu haben, den Druck aufzuschieben und bis zu seinem Tode auf sich beruhen zu lassen. Wahr-

[1]) Bf. 68.

scheinlich blieb dann das Werk in diesen letzten fünf Vierteljahren wesentlich unverändert.

So hatten nach jahrelangem, vielleicht mehr wie zwanzigjährigem Studium und stets erneuter Umformung die Gedanken des grossen Mannes endlich eine Gestalt erhalten, die seiner strengen Selbstkritik genügte. Aber, willst du es als eine Satire auf alles menschliche Mühen oder als einen Sporn zu immer neuer Arbeit auffassen: gerade am Schluss dieses Briefwechsels, der uns Spinozas Leben und Streben so aufgeklärt hat und hoffentlich noch fürder aufklären wird, muss das ausweichende Geständnis des hinsiechenden Mannes stehen, einem aufstrebenden eitlen Jüngling gegenüber, dass er die von jenem vorgelegte Frage nach dem Verhältnis der endlichen Dinge zum Unendlichen noch nicht hat lösen können.

Der theologisch-politische Traktat.

Einige wenige Worte über die Entstehung der beiden andern grossen Werke Spinozas mögen hier angeschlossen sein. Es sei gestattet, der Kürze und des leichteren Beweises halber, durchweg den präciseren lateinischen Ausdruck beizubehalten.

Am Schluss des 25. Briefes vom 28. April 1665 erkundigt sich Oldenburg, was Spinoza augenblicklich unter den Händen habe. Dass Spinoza auf diese Frage schon im verlorenen Schluss des 26. Briefes, der Mitte Mai fällt, und nicht erst in seinem verlornen Brief vom 4. Sept. 1665 geantwortet, haben wir im Anhang wahrscheinlich zu machen gesucht. Der Brief Oldenburgs (29) vom September 1665 antwortet dann, wie es scheint, auf den Brief vom Mai und vom 4. September zugleich, denn der Krieg hemmt den regelrechten Briefwechsel. Und hier im Briefe Oldenburgs (29), der die erste Nachricht über den theologischen Traktat giebt, haben wir dann ohne Zweifel einen ziemlich genauen Bezug auf Spinozas eigne Worte vom Mai des Jahres, die uns verloren sind: „Video te non tam philosophari, quam si ita loqui fas est, theologizare; de Angelis quippe, prophetia, miraculis cogitata tua consignas“. Oldenburg erbittet sodann Aufklärung über Zweck und Motive der Schrift.

Dass aber vor diesem Briefe Oldenburgs weder in den Briefen 1—16, die eine ununterbrochene Kette zu bilden scheinen, noch überhaupt in den Briefen vor Anfang 1665 sich irgend welche Erwähnung unserer Schrift findet, haben wir schon gesagt.

Einzig in den Briefen an Blyenbergh, die ja von Anfang December 1664 an datieren, finden sich unserer Schrift verwandte Anführungen über Auffassung der Bibel, Wunder, Sünde, Gut und Böse. So gesteht Spinoza im 21. Brief, er könne die heilige Schrift nicht fassen, obwohl er mehrere Jahre auf ihr Studium verwandt habe. Gebe Blyenbergh der heiligen Schrift, so gebe er der Vernunft das entscheidende Wort. Gerade diese Abtrennung und Abgrenzung der beiden Gebiete, der Theologie und Philosophie, wird ja in Vorrede und Schlusswort als ein Hauptzweck unseres Traktats anerkannt. Eben hier wurzeln auch „die Motive“, die Spinoza dem Londoner Freunde auf dessen Frage angiebt im 30. Briefe von October 1665:

„Compono jam tractatum de meo circa scripturam sensu, ad id vero faciendum me movent.

1. Praejudicia theologorum; scio enim ea maxime impedire, quominus homines animum ad philosophiam applicare possint; ea igitur patefacere atque amoliri a mentibus prudentiorum fatago. Wer den kurz vorhergegangenen Briefwechsel mit Blyenbergh aufmerksam liest, wird hier dessen Bild gezeichnet sehen.
2. Opinio, quam vulgus de me habet, qui me atheismi insimulare non cessat: eam quoque averruncare, quoad fieri potest, cogor.

   Hierzu vergleiche man folgende Nachricht v. Vlootens im Supplementum:[1]) „Vitae manuscriptae compilator narrat eum hospitem ibidem habuisse Danielem Tydemann, quem liberaliores fovisse ideas, quam quae tum temporis in ecclesia Reformata valebant, certiores fimus e documento a nonnullis Voorburgi incolis novi V. D. Ministri causa civitatis Delphensis, vici dominae illo tempore, Magistratui anno 1665 exhibito, in quo allegant, nonnullos, uti Rotteveel et Daniel Tydemann, se ministro, quem optant, opponere et „Tydemanni contubernalem, Spinozam quendam, a Judaeis parentibus ortum, atheistam (utidicitur) etc.“ rogationem composuisse, qua candidatum suum magistratui commendaverunt.“

[1]) Vlooten Suppl. pag. 297 § 8. Näheres Vlooten Baruch D'Espinoza cap. VII, das leider nicht zur Hand war. Jene Bittschrift selber ist nicht mehr vorhanden.

3. Libertas philosophandi dicendique quae sentimus; quam asserere omnibus modis cupio, quaeque hic ob nimiam concionatorum authoritatem et petulantiam utcunque supprimitur. Als concionatores werden auch am Schluss des 6. Briefes die Theologen bezeichnet, und deshalb verallgemeinert hier wahrscheinlich Spinoza seine Opposition gegen die Wahl solcher orthodoxen Theologen.

Hier haben wir die in der Praefatio unseres Traktats wiederkehrenden Motive Spinozas für Abfassung seines Werkes. Die Praefatio in der heutigen Fassung ist nach der Vollendung des Werkes geschrieben, denn an ihrem Schluss sagt Spinoza, dass er, wie am Ende des Traktats, so auch hier seiner Obrigkeit sein Werk zur Prüfung empfehle.

Dass dagegen zur Zeit, wo Spinoza jene Zeilen des Briefes schrieb, die Arbeit erst im Entstehen war, würde schon der Ausdruck zeigen, Spinoza sagt nicht, wie im 6. Brief „Composui", sondern „compono", ebenso Oldenburg „consignas". Dafür spricht ferner die Bitte Oldenburgs, nicht etwa um Uebersendung der Schrift selbst oder eines Compendiums derselben, sondern nur um Ziel und Motive der Arbeit. Wollen wir endlich die Worte Oldenburgs pressen, so entsprechen die „cogitata de angelis, prophetia, miraculis" den sechs ersten Capiteln unseres Traktats; die sechs folgenden Capitel, welche „von der Interpretation der heiligen Schrift" handeln, waren also nicht erwähnt. Jene sechs ersten Capitel sind etwa der dritte Teil des heutigen Werks. Da Spinoza wahrscheinlich schon frühere Studien vorlagen, so brauchen wir für die Abfassung dieses dritten Teils der Schrift in Skizzen und im Concept nicht gar zu lange Zeit anzunehmen. Eine in sich abgeschlossene Schrift nämlich ist beabsichtigt, nicht etwa Skizzen, wie dies der Ausdruck klar bezeugt.

Die aus unserm Brief in die heutige Vorrede gekommenen Motive des Traktats weisen doch gar zu auffällig auf Ereignisse in Spinozas Leben, die, wenn es hoch kommt, ein gutes halbes Jahr zurückliegen, gleichwie schon nach den erwähnten äussern Gründen die Arbeit am Traktat nicht weit zurückzudatieren ist. Der Briefwechsel mit dem zwar „wohl gebildeten, aber von den Vorurteilen der Theologen befangenen" Blyenbergh vom 12. December 1664 bis zum 3. Juni 1665 und die Rogation der Voor-

burger von 1665 gegen den „Atheisten“ Spinoza, der in ihrem Candidaten einen „der gar zu einflussreichen Hetzer“ bekämpft, sind höchst wahrscheinlich die beiden persönlichen Erlebnisse, die Spinoza verallgemeinernd als seine drei Motive zur Abfassung des Traktats anführt. Sie haben aber wohl die theologischen Studien nur wieder wachgerufen. Denn die Absicht, seine Apologie von 1656 ein Mal zu einem grösseren Traktat auszuarbeiten, mag Spinoza schon lange gehabt haben, obwohl sein eigentliches Interesse seiner Philosophie sich zuwandte. Die Grundsteine der Ethik aber waren jetzt gelegt. Und so riefen wohl die persönlichen Ereignisse die alte Absicht wach und liessen sie zur That reifen.

Beide Ereignisse nun gehen über den Anfang von 1665 nicht zurück. Antwortet Oldenburgs Brief (29) auf den 26. Brief von Mitte Mai (was das Wahrscheinlichere), oder aber auf den verlornen vom 4. September, so war frühestens Mitte Mai, spätestens September 1665 etwa ein Drittel des Traktats im Concept fertig. Somit blieben Spinoza für Abfassung dieses Teils der Schrift von Anfang 1665 an fünf bis neun Monate, was bei seiner grossen Arbeitskraft nichts Auffallendes hat.

Im Uebrigen beschränken sich die schon grossenteils erwähnten Bemerkungen über den Fortgang des Werks auf die Zeit von Mitte Mai 1665 bis zum 8. December 1665. Auf Oldenburgs wiederholtes Drängen, Spinoza möge ihm einen Abschnitt des Werks schicken, ist eine Antwort Spinozas nicht erhalten. Vom December 1665 bis über das Datum der Herausgabe hinaus schweigen die Briefe. Doch sehen wir aus Brief 28 und 30, dass Mitte 1665 die Ethik und unser Traktat zugleich bearbeitet werden. In den Briefen an Hudden-Huyghens vom Januar bis Juni 1666 mit optischen und metaphysischen, im 37. Brief vom Juni 1666 mit erkenntnistheoretischen Problemen beschäftigt, schickt der Philosoph im März 1667 mehr zur Kurzweil Johann van der Meer eine Ausführung über „gerechtes Spiel“. Im September 1669 nehmen den Verfasser physikalische Untersuchungen und der Briefwechsel mit J. Jelles in Anspruch.

Bei so vielfach ableitenden Studien kann es nicht wunder nehmen, wenn dieses erste Drittel des Concepts so schnell, der

ganze Traktat aber erst 1670 fertig war. Die Concipierung der übrigen Teile, die höchst sorgsame Feile und rastlose Umarbeitung, noch mehr fast das Zögern mit der Herausgabe, alles Spinoza so eigentümlich, füllt die Zeit leicht aus.

Erwähnt ist, dass das Buch nicht, wie der Titel will, in Hamburg bei H. Künrath, sondern in Amsterdam bei Christoph Conrad erschien. Von dem ersten Angriff auf das Buch durch den Utrechter Professor Velthuysen und von Spinozas Antwort, beide vom Anfang 1671, ist oben gesprochen. Ferner ist erwähnt, dass nach dem 44. Briefe schon im Februar dieses Jahres der Traktat ins Belgische übersetzt und in Gefahr war, nachgedruckt und dann verboten zu werden. Aus diesen beiden Daten und Colers Nachricht [1]), dass schon am 1. Jnni 1670 Fr. Rappolt seine philosophische Antrittsrede in Leipzig gegen diesen Traktat hielt, schliessen wir, dass das Buch in den ersten Tagen des Jahres 1670 erschienen ist.

Welch' eine Aufregung es hervorrief, und dass es schon 1671 von der Utrechter Obrigkeit verboten ward, ist ausgeführt. In Holland wurde es am 19. Juli 1674 zugleich mit Hobbes' „Leviathan“ und der Schrift „Philosophia S. Scripturae interpres“ durch Plakat auf Antrag der Synode verboten. Spinoza suchte sich, die grosse Zahl der Widerlegungen belächelnd, mit seinen würdigsten Gegnern auseinander zu setzen. Er wendet sich deshalb im 68. und 69. Brief an Oldenburg und Velthuysen, um ihre Einwürfe bittend, und äussert die Absicht, den Traktat mit einer Reihe erläuternder und rechtfertigender Noten herauszugeben. Dies war Ende 1675. Eine Ausgabe mit Noten aber, wahrscheinlich von einem Freunde Sipnozas besorgt, ist erst 1678 in französischer Sprache erschienen. [2]) Diese Noten, zuerst von Murr 1802, und dann mehrfach neu herausgegeben, findet man in Vlooten und Land's Ausgabe. Um die elende Art kennen zu lernen, wie Nachdrucker und Speculanten das viel gelesene Buch ausgebeutet haben, sehe man Van der Linde's Bibliografie. [3])

---

[1]) Colerus-Fénélon 125.

[2]) ibid. 100.

[3]) Van der Linde St. 2 f.

Die Apologie Spinozas will Van der Linde besonders im 12. Cap. des Traktats verarbeitet finden.

Aus dem Verbot des Werkes erklärt sich die etwas unklare Stelle am Schluss des 63. Briefes. Tschirnhaus war ungefähr Mitte April 1675 nach England gegangen, hatte schon „drei Mal" an Schuller geschrieben, demnach schon vor rund drei Monaten Oldenburgs und Boyles „wieder günstig gestimmtes" Urteil über den theol.-pol. Traktat berichtet. Schuller aber hat „der Obrigkeit wegen" stets gezögert und nicht eher Spinoza dies mitzuteilen gewagt", als eben am 25. Juli 1675.

Und hier sei gegen van der Lindes gehässige Auffassung Spinozas [1]) protestiert. Zugegeben van der Lindes bessere Kenntnis seiner heimischen Verhältnisse, so streitet es doch gegen hundert Stellen spinozistischer Briefe, wenn er Spinoza schlechtweg feig nennt, ihn als Patrioten verdächtigt, behauptet, er habe mehr in freiwilliger, mürrischer, wie gezwungener Verbannung gelebt. Dagegen halte man die durch die ganze Reihe der Briefe hindurchgehende Scheu Spinozas, seine Briefe zu veröffentlichen und das Versprechen vieler Freunde, dies nicht zu thun. Man vergleiche die eben erwähnte Stelle im Briefe Schullers, den Angriff gegen Spinoza und Tydemann als Atheisten, die Vereitelung der Herausgabe der Ethik durch einen drohenden Tumult 1675, die vornehme Art, mit der Leibnitz, Tschirnhaus und andre den Juden und Atheisten zwar benutzen und ausschreiben, sonst aber möglichst vom Halse halten, vor allen Dingen die in der Redaktion der ersten Ausgabe hervortretende Furcht und Geheimnisthuerei der Herausgeber, endlich die im Colerus erzählten strengen Bestrafungen des Nachdrucks spinozafreundlicher Schriften. So fällt Licht auf die anonyme, und angeblich in Hamburg erfolgte Herausgabe unseres Traktats. Diese anonyme Herausgabe rieten ihm seine Freunde, die Fälschung auf dem Titelblatt der Verleger, und vielleicht Männer in hoher Stellung, unter deren Schutz er nach der Vorrede das Buch herausgegeben zu haben scheint.

Trat Spinoza offen auf, gab vielleicht, wie er es zeitweilig beabsichtigte, schon 1664 Teile seiner Schriften heraus, so konnte ihn Oldenbarnevelts und der De Witte's Schicksal treffen. Luther trat mit einer fasslichen, volkstümlichen Aufgabe hervor. Spinoza verstanden vorläufig höchst wenige Männer. Deshalb wollen wir

[1]) v. d. Linde 54—61.

die Klugheit seines Zurückhaltens mit der Ethik preisen, die anonyme Herausgabe des theolog. Traktats uns erklären, das gefälschte Titelblatt entschuldigen. Spinoza hat wahrlich genug geduldet und sich doch stets männlich und sittenrein gehalten. Es ist endlich Zeit, den grossen Mann nicht als Juden, Atheisten, Holländer, sondern als Menschen zu betrachten.

Noch aber bleibt uns die interessante Frage nach dem Verhältnis von Spinozas Traktat zu der 1666 erschienenen Schrift „Philosophia S. Scripturae interpres".[1]) Nachdem wir anfangs irriger Weise geglaubt, dass jene Jahreszahl gefälscht, dass die Schrift erst nach 1670 erschienen sei und aus Spinozas Traktat schöpfe, stellte sich im Laufe der Untersuchung die Frage als unerwartet leicht und sicher lösbar heraus.

Ein Zweifel an der angegebenen Jahreszahl ist unberechtigt. Denn wenn Widerlegungen unserer Schrift schon 1668 in grosser Zahl erscheinen, so haben diese keinen Grund, die Jahreszahl zu fälschen, und damit bleibt auch kein Zweifel an dem Datum unserer Schrift. Sie ist übrigens in Amsterdam erschienen.

Eigentlich müsste in diese Untersuchung eingeschlossen werden die im Jahre 1665 erschienene Schrift „Lucii Antistii De jure Ecclesiasticorum". Da dies aber uns zu weit führen würde, und Lucas sowohl wie Leibniz überzeugend darthun, dass die Schrift von van den Hooft, einem energischen Anhänger der De Witte's und Gegner des oranischen Hauses, in politischer Tendenz geschrieben sei, überheben wir uns dessen.

Wer die Schrift „Philosophia S. Scripturae interpres" aufmerksam liest, findet in Stil und Inhalt eine Fülle von Uebereinstimmungen mit Spinoza, die ihn an Stellen schwören lassen möchten, eine spinozistische Schrift zu lesen. Die ganze Schaar der Spinoza eigentümlichen Wendungen kehrt, oft bis zur Carrikatur wiederholt, in dieser Schrift wieder: „Sartum tectum aliquid conservare, ansam praebere, luce meridiana clarius esse, acu tetigisse; persuasio, cui plenissime acquiesco, quam certam atque infallibilem nullus dubito; animus est" mit folgendem Infinitiv ausserordentlich häufig; extra dubitationis aleam ponere; equidem an zweiter Stelle in dem Sinne von „freilich"; clara distinctaque perceptio, Theologastri." So besonders einige Spinoza ganz

[1]) sh. Philos. S. script. interp. iterum ed. Semler 1789.

eigentümliche Wendungen gegen feindliche Meinungen Ph. s. S. Interp. ed. Semler 112: „At hujus respectu, qui locus possit esse per se conspicuus, nos non posse videre ingenue fatemur et ab iis (sc. adversariis) doceri ex animo cupimus ib. 141: „Sed, ut libere, quod sentio, aperiam, fateor me hujus definitionis verba quidem audire, mentem vero sensumque minime assequi."

Auf eine Schrift aus Spinozas Kreise weist schon die Verheimlichung des Namens, wenngleich die hierfür von unserm Verfasser im Vorwort angegebenen Gründe weder im Inhalt noch in der Form Spinozas würdig sind. Wie Spinoza, ist auch dieser Schriftsteller von Verachtung gegen den Vulgus erfüllt. Ueberaus zahlreich sind die Schilderungen von der elenden Lage des in Vorurteilen Befangenen, die Aufforderungen von ihnen sich frei zu machen, die Behauptung, dass man wie der Verfasser sich beim „Lumen naturale" völlig beruhigen könne. Charakteristisch ähnlich ist ferner die Verachtung der alten Philosophie, besonders der Peripatetiker, die zeigt, dass Spinoza, im Griechischen nicht gut bewandert, Aristoteles wohl nur aus der Darstellung der Scholastiker kannte. Auffallend ferner kennen und schätzen beide Schriftsteller Lucrez. Einzelne Sätze Spinozas kehren fast wörtlich wieder: „Die Weisheit scheidet sich in sapientia apparens und vera sapientia." „Die wahre Philosophie kann niemals Grund zum Schisma sein." „Die Wahrheit ist immer und überall dieselbe."

Aber gegen die Annahme von Spinozas Autorschaft sprechen beweisend die persönlichen Verhältnisse des Verfassers, sein Charakter und einzelne Meinungen. Der Verfasser ist kein Jude, sondern ein eifrig freisinniger Reformierter. Er ist ohne Zweifel Holländer. Mit stolzer Breite erwähnt er sein akademisches Studium in „den sogenannten höheren Fächern", das er, wie es scheint, besonders in Duisburg getrieben hat. Auf einen jungen und verhältnismässig eitlen Mann zeigt die Weitschweifigkeit im Stil, die häufigen persönlichen Bemerkungen besonders in dem überaus langen Prolog und Epilog. Er giebt fast naiv an (146), dass er „mit den Waffen seiner Meinungen seine Feinde niedergeschlagen habe, und nunmehr zu seinen Verbündeten, den Socinianern und Arminianern käme." Mit fast allen diesen Religionsbekenntnissen, mit den kirchlich-staatlichen Verordnungen, mit

den Beschlüssen theologischer Fakultäten, nimmt er, in einer Spinoza ganz fremden Weise, die Mühe, sich auseinanderzusetzen. Er zeigt eine Spinoza fremde Gereiztheit gegen die katholische Kirche. Seine Abhandlnng schmückt er gern mit eignen Versen und Citaten fremder Dichter. Er scheint in der Philologie, der wissenschaftlichen Theologie, der Geschichte der Philosophie gleich bewandert; anders Spinoza, der seine ganze Tiefe in der hebräischen Theologie und der modernen Philosophie hat. Seine philologischen Kenntnisse kramt er mit auffallender Vorliebe aus. Spinozas Darstellung ganz fremd ist die Unzahl von Citaten theologischer Streit- und Confessionsschriften, von Kirchenvätern und Klassikern, die den Fachgelehrten von seiner unangenehmen Seite gegenüber der originalen Art Spinozas zeigen. Ebenso unangenehm berührt die schülerhafte Art seines Beweises durch stetes Anführen der technischen Ausdrücke „major, minor, Negando, affirmando, negando consequentiam, per negationem consequentiae respondere“. Vor allem die Einleitung ist in einer, zum teil ansprechenden, jugendlichen Frische und Lebendigkeit, in Hoffnung auf Erreichung grosser Ziele (Einigung aller Christen), kecken, eitlen, fast herausfordernden Tones geschrieben, alles, besonders das Letzte, gegen Spinozas Art.

Seine besten Gedanken sind diejenigen, in denen er die Schwierigkeit jeder Interpretation philosophisch mit der Unmöglichkeit begründet, durch die Schrift an den lebendigen Ausdruck der Gedanken in der Sprache auch nur annähernd heranzukommen. Aber auch hier scheint er, wie er es auch zum teil gesteht, mehr aus seinen Collegienheften, als aus eignem Nachdenken zu schöpfen. Er citiert viel Lateinisch, wenig Griechisch, kein Hebräisch, während Spinoza nie Griechisches und die Bibel stets hebräisch citiert. Unser Verfasser wendet sich hauptsächlich an's neue, Spinoza an's alte Testament. Vor allen Dingen aber bei Spinoza undenkbar ist die rückhaltslose Begeisterung, mit der dieser Schriftsteller noch 1666 von Descartes spricht.

Was nun die Grundgedanken der Schrift betrifft, so stimmt schon nicht mit Spinozas Princip einer immanenten Bibelerklärung der Titel der Schrift „Philosophia Scripturae interpres.“ Gott benutzt bei unserm Verfasser die Propheten gleichsam als seine Sekretäre. Der wahre Sinn der Bibelstellen ist also der Sinn

Gottes. „Die heilige Schrift kann demnach nicht irren, nur ihre Interpreten.“ Und deshalb ist es nötig, dass man eine alle Menschen bindende Norm als die Richtschnur der Bibelinterpretation aufstelle, und das ist die Philosophie in dem Sinne Descartes'. Dass eine solche Interpretation, die einerseits ein letztes, unantastbares Dogma, (den nur noch nicht gefundenen Sinn Gottes), andererseits, um zu diesem zu gelangen. die völlige Voraussetzungslosigkeit Descartes' setzt, sich in Widersprüche verwickeln muss, ist kar. Und so trägt denn unser Verfasser, gegen seine eigne Warnung, eigne Gedanken in die Bibel hinein, indem er voraussetzt, stets die geometrische Richtigkeit Descartes' in ihr zu finden. Man kann nicht leugnen, dass dies unhistorische Umdeuten zum Teil auch bei Spinoza statt habe. Im ganzen aber ist es gegen sein Grundgesetz, wie er es im theologischen Traktat ausspricht: „Die Bibel darf nur aus der Bibel, jedes Buch nur aus seines Verfassers Geist heraus erklärt werden.“

Die Frage also, die in unser Thema schlägt: „Ist diese Schrift eine Vorstufe in der Entwickelung von Spinozas bibelkritischen Ansichten“? können wir hiernach halb bejahend, halb verneinend beantworten. Spinoza kann der Verfasser dieser Schrift nicht sein; wohl aber ein jüngerer Mann, der ihm nahe stand, der seinen Stil bis in die Einzelheiten hinein sich angeeignet hat, zum Teil auch seine Ansichten, aber nicht seine Methode. Doch ist immerhin auch in dieser Hinsicht der Schluss berechtigt, dass der theologische Traktat in der Fassung, die er 1666 hatte, der Schrift unseres Verfassers verwandter gewesen ist, als es heute scheint. Denn der fähige Schüler folgt der Entwicklung des Lehrers und springt ihr nicht voraus, noch auch pflegt er zurückzubleiben. Und damit wäre, wie für die andern Schriften des Philosophen, so auch für diese das Resultat gewonnen, dass auch ihre Ansichten erst in einer Entwicklungsreihe zur heutigen Form reiften.

Denn dass unser Verfasser in lebendigem Verkehr mit Spinoza stand, können, ohne dass wir vorgreifend über die Persönlichkeit des Verfassers uns äussern, folgende Stellen zeigen. Wir sehen, dass der junge, reiche Kaufmann De Vries auf Spinozas Antrieb Medizin studierte. Nun giebt dieser Schriftsteller im Anfang der Schrift an, er habe bei dem Plan seines Studiums seinen eignen

und den Wünschen „der Freunde“ Genüge gethan. Wir vermuten wieder, dass Spinoza gemeint ist, der überhaupt als Berater und Erzieher heranreifender Männer viel mehr beschäftigt gewesen zu sein scheint, als wir bis jetzt nachweisen können.

Fernere wahrscheinliche, ja offenbare Erwähnungen Spinozas finden sich am Schluss der Abhandlung. So findet man z. B. die St. 169 u. 170 einem „bedeutenden Mann“ zugeschriebenen Ansichten im theologischen Traktat wieder: „— — codicum tam Hebraeorum quam Graecorum mutilationibus, quorum fere nulli, si Viro clarissimo, earum rerum peritissimo, credimus, ista contigit felicitas, ut non sinistras malevolorum manus passus fuerit mendisque quam plurimis contaminatus atque corruptus.“ und 170 „— — variae lectiones, adeo ut in Veteri T. tantam esse earum copiam et confusionem, ut difficile sit veras a falsis dignoscere, ipsos Rabbinos fateri apertis verbis dicere non vereatur idem ille vir, in omni istius doctrinae genere longe versatissimus.“

Ebenso scheint aus Spinoza entlehnt der Vergleich der Feder eines unduldsamen Schriftstellers mit einem Dolch pg. 173. Endlich müsste man die Augen verschliessen, wollte man nicht an absichtlich hervorhebender letzter Stelle auf die Philosophie Spinozas als eine Philosophie der Zukunft hingewiesen finden Epilogus pg. 180: „Quibus adde, quod non levis arrideat spes philosophiae promoeria his temporibus, quibus — — Renatus Descartes — — facem praeluxit, ab aliis, qui ipsius vestigiis insistere volent, longe lateque extensum iri ac talia de Deo, anima rationali, summa hominis felicitate et id genus alia ad vitae aeternae acquisitionem spectantibus in lucem protractum [scilicet:iri], ut Christi ecclesia — — — denique in coelis beata triumphet.“

Dass nun dieser Schüler Descartes' und Spinozas Ludwig Meyer sei, hat man mehrfach vermutet und ausgesprochen. Wir können kein neues Resultat bringen. Aber bei dieser wichtigen Frage schien es verfehlt, bei Mutmassungen stehen zu bleiben, wo Gewissheit erlangt werden kann. Immerhin ist darauf aufmerksam gemacht, dass in dieser Schrift des Schülers die damalige Gestalt der Gedanken des Meisters sich vielleicht abspiegelt. Wir haben ferner interessante Einzelheiten über Leben, Charakter, Studium dieses Hauptschülers erfahren und seine Art,

den Meister zu benutzen. Und so fällt uns auf, dass doch kein einziger Schüler, weder Tschirnhaus, noch Lucas, noch Meyer den grossen Meister ganz aus dessen erhabener Denkweise, sondern dass alle ihn aus ihrer Eigenart heraus aufgefasst haben. Ein neuer Beleg, dass uns die eignen Werke stets der einzig würdige Massstab zur Beurteilung Spinozas bleiben.

Vergleichen wir die unbezweifelt von L. Meyer herrührende Vorrede der „Cartesiana" mit unserer Schrift, so springen sofort eine Menge Aehnlichkeiten in die Augen. Der ganze Bau des Prologs d. Philosophia S. S. int. ist derselbe, wie der des Prologs der „Cartesiana"; in beiden wird die mühsame Entwicklung der Methode des Verfassers geschildert. Beide Abhandlungen sind schülerhaft, zumal wenn man aus den Briefen erfährt, dass die Gedanken der Praefatio Ludwig Meyer von Spinoza gegeben sind. In beiden werden die Peripatetiker übermässig getadelt, in beiden wird energisch protestiert gegen die Trennung der Disciplinen, besonders in der Methode, beide erklären im Gegensatz zu Spinoza die Theologie als die „Disciplina princeps". In beiden kehrt jenes unangenehm berührende Wirtschaften mit technischen Ausdrücken wieder. Der ganze Stil ist in Satzbau, Ausdruck, Wahl und Stellung der Worte überzeugend gleich. So, um Einzelnes anzuführen, kehren in beiden wieder die Ausdrücke und Wendungen „Ratio, methodus, qua n e m p e — „dirigitur", wo nie dies Wörtchen fehlt; „omnibus trita via, „ab aliquo seorsim sentire; „Indagare ist höchst beliebt; „alicui fundamento totum cognitionis humanae aedificium superimponere"; „istius notae esse; toto paene coelo differre"; Cartesius stets „Renatus Descartes" genannt; „totum negotium absolvere"; die gewagtesten Deminutiva sind beliebt; und so ist besonders bezeichnend

Praefatio „Cartesianorum":	Phil. S. S. interpres:
pg. 3. Disciplinam a limine tantum salutavit.	pg. 39. qui Theologiam vel a limine salutavit.
5. Luce meridiana clarius apparet.	16. luce meridiana clarius patefit.
4. Methodum proprio marte adinventam.	23. quid proprio marte possem statui.

5. Libros orbi litterario propinarunt.

23. librum orbi litterario, publico Theologorum examini exponere.

4. [Peripatetici et nimis studiosi Cartesiani] magnam ea ratione magnorum librorum farraginem in lucem protrudentes.

162. [librorum], quorum ingentem farraginem protulit Peripatetica Philosophia.

6. manum operi admovere.

21. manum operi admovere volui.

homines coeco impetu abrepti.

St. 81. coecum suorum affectuum impetum sequuntur, coeco impetu abrepti.

An den Leser: Candido Lectori L. Meyer S. P. D.

Schluss des Prologs: lector vive, vale — candidus imperti.

Schlagend beweisend aber, dass ein Mann in solcher Weise nur sich selber ausschreiben konnte, sind folgende Stellen:

5. Es ist traurig bestellt mit der mathem. Methode.

Et quamvis diu multisque labor iste irrito successu susceptus *fuerit, exortum tamen fuit splendidissimum saeculi nostri jubar Renatus* Descartes, *qui* postquam in Mathesi *quicquid veteribus inaccessum fuerat,* quicquid insuper a Coetaneis suis desiderari posset, *nova Methodo e tenebris in lucem protraxerat, Philosophiae fundamenta inconcussa eruit;* quibus plurimas veritates ordine ac certitudine Mathematica superstrui posse et ipse revera demonstravit et omnibus, qui illius scriptis numquam satis laudandis animum *sedulo* applicuerunt, luce meridiana clarius apparet. Et quamvis *nobilissimi atque Incomparabilis hujus Vi*~~.

19. Es ist traurig bestellt mit der Theologie:

In his igitur indagandis dum omnem cogitationem figo incidit illico felicissima illa praestantissimaque *Methodns, qua nobilissimus ac incomparabilis vir, Renatus Descartes:*

Quod idem probat illustrussimum *ac splendidissimum hac nostra aetate* Philos. orbi *exortum novum sidus nobiliss. Renatus Descartes* sh. pg. 64.

Primus inaccessum qui per tot saecula verum
Eruit e tetris longae caliginis umbris,

Philosophiam ab ipsis restauravit fundamentis. Diu multumque reputavi mecum *sedulo* — — *Eigne Studien*

scripta Philosophica — — folgt Schilderung *eigner Studien.*

in der Theologie, nach Descartes' Methode in der Philosophie.

In beiden das sonderbare Bild, „studii sui stagnum trajicere“ und dabei mit dem Kahn seines Urteils auf dem stürmischen Meer der Meinungen verschiedener Art hin- und hergeworfen werden:

pg. 4. (über d. traurige Lage der Philosophie): mens se videt incertitudinum fluctibus indesinenter jactatam sine ulla ex iis unquam emergendi spe. Non defuere, qui hanc miserrimam Philosophiae sortem miserati sunt etc.

pg. 19. Traurige Lage der Theologie: Cum itaque tam misere cum disciplinarum principe, theologia, comparatum esse — — tantisque incertitudinum dubiorumque fluctibus me immersum animadverterem, animo evolvere coepi, an non horum malorum fons posset detegi ex iisque emergendi affulgeret spes.

Dies muss für unsern Beweis im Rahmen dieser Arbeit genügen. Die Ueberzeugung, dass der Verfasser beider Schriften derselbe sei, kann nur die Lektüre bringen, die den Geist beschleicht, aus dem jene Phrasen stammen; Citate können den Zweck nicht erreichen.

Ist aber die „Philosophia Sacrae Scripturae interpres“ von Ludwig Meyer, so würden wir nur den Leser ermüden, wollten wir noch ausführlich den Beweis führen, dass die Vorrede der Opera posthuma in der vorliegenden Fassung von demselben Freunde Spinozas ist. Wir sind bereit, jederzeit den Beweis zu führen. Ursprünglich war der Verfasser selbst andrer Meinung; aber das Wiederkehren aller jener so eigentümlichen Formeln in Stil und Ausdruck, das grosse Gewicht, welches der Autor darauf legt, seines Philosophen Ansichten mit Religion und Theologie zu versöhnen, die textkritischen Gedanken, vor allen Dingen, dass das geschriebene nie das gesprochene Wort erreichen könne, die Kenntnis wissenschaftlicher theologischer Literatur und die Ueberfülle von Citaten überzeugten uns fast wider Willen.

Und doch ist ein Unterschied zwischen dieser Vorrede und jener Tendenzschrift des Jahres 1666. Der Verfasser ist in den elf Jahren zum Mann geworden. Schickte er jene Jugendschrift in fast eitel keckem Ton hinaus in die Welt, grosser Hoffnungen voll und fast gewiss, so ist hier der jugendliche Sinn wohlthuend gemildert. Die Ansichten sind fest und klar, die Beweisführung ist gründlich und sachlich. Der Zweck ist nicht eigner Ruhm, sondern die Verteidigung des geliebten Freundes und Lehrers gegen die Beschuldigung des Atheismus. Und über all dem männlichen Ton dieser Schrift liegt ein Hauch von Wehmut um den zu früh Geschiedenen.

Der politische Traktat.

Es erübrigen einige Worte über den Tractatus Politicus. Im 44. Briefe an J. Jelles vom 17. Februar 1671 erzählt Spinoza, er habe vor kurzem ein ihm schon viel genanntes Buch, den „Homo politicus", gelesen und so eine höchst verderbliche Schrift kennen gelernt. Der Verfasser derselben rät, ohne jede Rücksicht, mit den gemeinsten Mitteln Ehre und Macht sich zu erwerben. Spinoza fasst nach der Lektüre den Plan, diesen Schriftsteller indirekt zu bekämpfen durch ein Buch entgegengesetzter Tendenz, in dem er vom höchsten Gut, dem erbärmlichen Zustand der Ehrgeizigen und dem notwendigen Untergang der Staaten durch den überspannten Ehrgeiz handeln will.

Dieser Brief verlangt eine nicht zu späte Antwort, denn J. Jelles hatte in ihm den Auftrag empfangen, eifrig auf den belgischen Nachdruck des theologischen Traktats zu fahnden. Antwortete also Jelles spätestens nach Monatsfrist und riet er zu der Abfassung der geplanten Schrift, so erfolgte etwa im März 1671 ein wichtiger Anstoss zur Arbeit an einer Politik. Dass nun eine solche Aufforderung zu der Abfassung unseres Traktats wirklich von einem Freunde ausging, zeigt der von den ersten Herausgebern der Schrift als Vorrede vorangestellte Brief Spinozas:

„Amice dilecte: Grata tua mihi heri tradita est. Gratias pro cura tam diligenti, quam pro me geris, ex animo ago. Hanc occasionem — — non praetermitterem, nisi in quadam re essem occupatus — —, quae tibi, ut credo, magis arridebit, nempe in Tractatu politico concinnando, quem ante aliquod tempus te auctore inchoavi. Hujus tractatus capita sex sunt jam absoluta. Primum ad ipsum opus introductionem quasi continet; secundum tractat

de jure Naturali, tertium de jure Summarum Potestatum, quartum quaenam negotia Politica a Summarum potestatum gubernatione pendeant; quintum quidnam sit illud extremum et summum quod societas potest considerare et sextum, qua ratione Imperium Monarchicum debeat institui, ne in Tyrannidam labatur. Inpraesentiarum caput septimum tracto, in quo omnia praecedentis capitis membra ordinem bene ordinatae Monarchiae concernentia Methodice demonstro. Postea ad Aristocratiam et Populare imperium denique ad Leges aliasque particulares Quaestiones Politicam spectantes transibo.

Die ersten Herausgeber setzen hinzu, „hier sei das Ziel Spinozas in dieser Schrift ersichtlich. Aber Krankheit und vorschneller Tod hätten ihn nur bis zur Absolvierung der Aristokratie gelangen lassen.“ Nach dieser Angabe des ursprünglichen Plans haben wir in dem Erhaltenen immerhin die grössere Hälfte, vielleicht zwei Drittel des beabsichtigten Umfangs.

Wir vergleichen hier vorläufig diese Angabe mit der ersten mutmasslichen Erwähnung der Schrift im 44. Briefe und sehen die drei dort geäusserten Motive, das „Summum bonum“ hier in Cap. V, den notwendigen Untergang der Staaten durch übergrossen Ehrgeiz in Cap. VI, „die traurige Lage der Ehrgeizigen“ durch den ganzen Traktat wiederkehren. Deshalb finden wir in dem Brief vom Februar 1671 die erste Aeusserung der Absicht, unsern Traktat zu schreiben. In diesem Brief aber ist jene Absicht zum Plan und zur That geworden.

Zu vergleichen ist ferner die einzige noch übrige Erwähnung der Schrift in den Briefen, wiederum an J. Jelles im 50. Brief vom 2. Juni 1674, also etwa 3 Jahre nach dem 44. Brief: „Quantum ad Politicam spectat, discrimen inter me et Hobbesium, de quo interrogas, in hoc consistit, quod ego jus Naturale semper sartum tectum conservo quodque Supremo Magistratui in qualibet Urbe non plus in Subditos juris, quam juxta Mensuram potestatis, qua subditum superat, competere statuo, quod in Statu Naturali semper locum habet“.

Welcher Brief ist nun der frühere, derjenige der Vorrede oder dieser?

Der hier erwähnte Stoff geht ebenso wenig hinaus über die 6 ersten Capitel unseres Traktats, wie die im Brief der Vor-

rede erwähnte Arbeit. In letzterem aber erhält der Adressat zum ersten Mal den ausdrücklichen Plan des Werks, das auf sein Anraten begonnen war, obwohl er selber wohl noch gar nicht wusste, dass sein Rat befolgt war. Dieser 50. Brief aber lässt Jelles schon nach einer Detailfrage sich erkundigen, was nicht wohl möglich, wenn nicht eine erste Erwähnung des begonnenen Werkes vorausgegangen war. Fast unzweifelhaft aber musste Jelles nicht nur um den Plan wissen, sondern auch Teile des Werkes gesehen haben, bevor er diese Frage stellte. Deshalb scheint die zeitliche Ordnung der Erwähnungen des Werkes diese:

1. im 44. Brief am 17. Februar 1671.
2. im Brief der Praefatio nicht eben lange vor Juni 1674.
3. im 50. Brief vom 2. Juni 1674.

Ist dem aber so, dann drängt sich die Vermutung auf, dass alle drei Briefe an J. Jelles gerichtet sind. Schon der gute Zusammenhang der Briefe spricht für die Einheit des Adressaten. Ferner geschieht in keinem der erhaltenen Briefe, ausser an Jelles, auch nur die geringste Erwähnung des Traktats. Ausserdem hat der Brief der Praefatio die Anredeformel „Amice dilecte.“ Die Handschriften an Jelles haben „Waarde Vrient“, die Ed pr. regelmässig „Humanissime vir“, auch wo die Handschriften „W. Vrient“ bieten. Wahrscheinlich also schrieb Spinoza an J. Jelles stets „Waarde Vrient“, lateinisch also „Dilecte Amice“, was bei der Förmlichkeit, mit der Spinoza seine Formeln bestimmten Personen gegenüber festhält, überzeugend für unsere Vermutung spricht. Und zum Ueberfluss sind auf alle diese Briefe Spinozas gleichmässig die Antworten verloren oder besser vernichtet, was wir für alle die mutmasslichen Herausgeber der Opera posthuma, also auch Jelles, charakteristisch erfunden haben. Damit scheint die Einheit der Adressaten erwiesen, und wir haben kurz folgende Resultate:

Im Februar 1671 hatte Spinoza schon einige Zeit den Plan gehegt, gegen den „Homo politicus“ zu schreiben. Im März 1671 etwa ermahnte ihn J. Jelles dazu, und so hat Spinoza wohl noch vor Mitte 1671 auf seinen Rat die Arbeit an dieser ursprünglich tendenziöser und nicht so grossartig beabsichtigten Schrift begonnen. Nicht sehr lange vor Mitte 1674 sind die sechs ersten Capitel des Traktats, ein gutes Drittel des jetzt Erhaltenen, in

der heutigen Ordnung und wol ziemlich entsprechend dem Erhaltenen, fertig, und das folgende Capitel ist bereits in der Arbeit. Der Rest entstand also von hier bis zum Ende von 1676, das Ganze von Mitte 1671 bis zum Tode Spinozas, also in rund 5 $^{1}/_{2}$ Jahren.

Unsere Schlussbetrachtung hätte füglich am besten eingesetzt in dem Punkt, wo Spinoza seinem aus dem kurzen Traktat entsprossenen Sonderwerk metaphysisch-erkenntnistheoretischen Inhalts die Spitze abbrach und, älter, reifer geworden, neuer Ideen voll, den alten Plan einer Ethik wieder aufnahm. Doch zwang das Streben nach Vollständigkeit abzuschweifen. Wir würden ferner ohnedem manches Ueberblicks entbehren, vor allem aber der folgenden Beobachtung. Alle Schriften Spinozas sind in seinen reifen Jahren und nicht ohne einen Anstoss von aussen entstanden. In seinem theologisch-politischen Traktat legt der 35—40jährige Mann die Früchte seiner gründlichen Jugendbildung und eignen Studiums, vor allem auch die Resultate trüber Erfahrungen nieder. In dieser Schrift und in der Politik giebt er im letzten Jahrzehnt seines Lebens den Gedanken des Hobbes eine neue edlere Fassung. Beide Schriften sind durch einen mehr oder weniger speciellen Angriff auf seine Persönlichkeit hervorgerufen, sollten vorerst Gelegenheitsschriften werden und entwickelten sich erst in der Folge zu grösseren Werken. Aehnlich alle andern kleinen Schriften.

Nur seine Metaphysik und fast noch mehr der Hang, sie zu einer Ethik auszubauen, spriesst ohne äussern Anstoss, mit innerer Notwendigkeit schon im Jüngling auf und begleitet ihn, stets neu sich läuternd, durch sein ganzes Leben. Und obwohl er sich längere Zeit von ihm abwandte, ist doch dieser Hang zur Ethik dem persönlichen und wissenschaftlichen Leben Spinozas eigentümlich. Wie er seine Ethik schlechtweg seine Philosophie nennt, sie für sein eigenstes und grösstes Werk hält, so auch die Nachwelt, die hier seine Gedanken am klarsten, eigentümlichsten und reifsten zu finden hofft.

Haben wir nunmehr die heutige Gestalt der Ethik vor Augen, so wird eine gründliche Prüfung vielfach das Vorhergehende nur bestätigen und die heutige Ethik sich aus derjenigen früherer Tage erklären. Deshalb erwarte man weniger im Einzelnen, wie in dem Ganzen des Ueberblicks und Rückblicks ein Neues. Jeden-

falls wird manche kurze Wiederholung des vorher gründlich Ausgeführten nötig sein. Wir aber glaubten, erst von dem bewegten Leben des Künstlers, von seinen wechselnden Skizzen und Modellen an das abgeschlossene Kunstwerk herangehen zu dürfen, um es ganz unbefangen und wahrhaft historisch zu beurteilen.

Das grosse Verdienst freilich, mehr aus Widersprüchen und unvermittelter Darstellung der heutigen Ethik, wie aus einer genaueren Behandlung der Briefe die Entstehung des Werkes klarer gelegt zu haben, gebührt der trefflichen Arbeit von Tönnies.[1]) Will man hier, frei seine Worte wiederholend, im Grossen die Resultate vorwegnehmen, so ist einerseits in einem Teil seines Lebens und seiner Schriften, besonders der Ethik, Spinoza der Philosoph, der die Systeme des Giordano Bruno und Descartes bis in die letzten kühnsten Consequenzen führt; andererseits die Herbheit hobbesianischer Gedanken mildernd, dieses grossen Bahnbrechers Gedanken neu belebt und tiefer ausdenkt. Unbeschadet seiner Eigentümlichkeit. Denn einerseits wäre es beschränkt, den wunderbar selbständigen Mann und Denker nur als den fähigeren Schüler der drei grossen Meister darzustellen. Und ausserdem prägt Spinoza durch erhabene Auffassung auch alles Empfangene durchaus neu und eigenartig. So leitet er in seiner Ethik die grossen Strömungen zusammen. In der Diagonale der Kräfte braust, oft unwillig der Vereinigung, der Bruderstrom weiter.

Die vollendete Ethik.

Der Pantheismus.

Wir sahen besonders an dem Beispiel der Einleitung ins erste Buch, wie wenig die Ethik ein Werk aus einem Guss ist. Wer sie aufmerksam durchliest, wird diese Ansicht noch durch

[1]) Verf. d. Arbeit las nach Vollendung derselben noch ein Mal eingehend diese Abhandlung. Hohe Bewunderung konnte dem Scharfsinn, mit dem dieser Forscher aus einem gründlichen und geistvollen Studium der Ethik das Resultat zieht, dass der 1. und 2. Teil der Ethik ursprünglich ein selbständiges Werk werden sollten, nicht versagt werden. Auch ist unzweifelhaft die nötige historische Vorsicht angewandt. Aber ein gründliches Studium der Briefe macht nicht nur die Vermutung von Tönnies zur Gewissheit, sondern befähigt auch, dies Werk in viel schärferen Umrissen, in dem lebendigen Zusammenhang mit Spinozas ganzer Entwicklung und den Symbolen derselben, dem Tr. br. und der Emendatio, zu schildern und annähernd chronologisch zu fixieren, so dass die ganze Hypothese ganz anders gefasst werden muss.

eine meist versteckte Kritik oder Polemik gegen fast alle bedeutenden philosophischen Systeme bestärkt finden. Wenn I, pg. 74, 75 nicht unwahrscheinlich sogar gegen Leibnitz polemimisiert wird, so können diese Abschnitte nicht vor den siebziger Jahren geschrieben sein, während in unreifer Gestalt schon vor einem Jahrzehnt und früher die Gedanken des ersten Buches aufgezeichnet waren. Wir sahen, wie wichtig, ja unentbehrlich für das Verständnis des vollendeten Werkes die Kenntnis der Stufen seiner Entwicklung ist. Spinoza hat mehrfach, endgültig 1675, seine Gedanken zu einem in sich abgeschlossenen Ganzen zu vereinigen gesucht; aber immer muss man sich vergegenwärtigen, dass selbst bei dieser endgültigen Redaktion Abschnitte ganz verschiedener Zeit und Reife verarbeitet sind.

Treu unserer vom Einzelnen zum Allgemeinen aufsteigenden Art, geben wir kurz den Inhalt der Ethik unter steter Erklärung ihrer Gestalt aus früheren Fassungen. Versucht sei dann, zu zeigen, in welchen Teilen die grossen Vorgänger besonders auf Spinoza eingewirkt haben. Es wird dabei naturgemäss den Hauptgegenstand der Untersuchung die Affektenlehre Spinozas in ihrer Anwendung auf Ethik und Politik bilden. Besonders bei der letzteren Betrachtung wird eine eigentümliche Verwandtschaft aller drei grossen dogmatischen Philosophen auffallen. Allen dreien ist gemeinsam eine treffliche logisch-dialektische und andererseits mathematisch-naturwissenschaftliche Schulung. Die erstere ist den Scholastikern entlehnt, die zweite charakterisiert sie als Kinder ihrer grossen Zeit.

Bei allen dreien aber fällt der Mangel gesunder historischer Betrachtung auf, am meisten bei Descartes. Doch auch Hobbes' und Spinozas politische Theorien sind mehr Schöpfungen eines speculativen Geistes, als dass sie einer angewandten Philosophie der Geschichte entsprossen wären. Damit ist ein Hinweis gegeben auf die grossen Entwicklungsstufen der ganzen neueren Philosophie und Spinozas Stellung zu ihnen. Die muhamedanisch-christliche oder scholastische Philosophie des Mittelalters tritt bei Descartes' Auftreten ihre Rechte an die Naturwissenschaften ab. Diese herrschen durchgehend in der Philosophie von Descartes bis Kant, obwohl Hobbes und fast noch mehr Spinoza das neu hinzukommende Element schon teilweise andeuten. Wir aber

stehen noch mitten in einer vorwiegend geschichtlichen Phase der neueren Philosophie.

Doch kehren wir zum Nächsten zurück. Jener erste Abschnitt der Ethik, dessen verschiedene Fassungen vorher eingehend verglichen sind, handelt von Gottes Wesen und Eigenschaften. Gott existiert notwendig, sein Wesen und seine Existenz sind dasselbe. Gott ist und handelt allein aus der Notwendigkeit seines Wesens; er ist aller Dinge einzig freie Ursache. Alles ist und wird erfasst in Gott und spriesst aus seiner unendlichen Natur notwendig, nicht nach Willkür, hervor. Es konnte, menschlich zu reden, nur so geschaffen werden, wie es besteht. Der Appendix des Buches fasst das Vorhergehende noch ein Mal zusammen. Die Tadler der geometrischen Ordnung müssen zugeben, dass ohne die vorhergehende Mosaikarbeit dieser Schlussfassung vieles mangeln würde. „Alle Vorurteile, sagt Spinoza hier, „welche eine klare Auffassung Gottes hindern, stammen aus dem Anthropomorphismus. Sein Ursprung ist der folgende. Die Menschen haben zwar ein bewusstes Begehren nach ihrem Nutzen, der letzten Gründe dieses Begehrens aber sind sie unbewusst. Daher rühmen sie sich frei und glauben, alles um eines Zweckes, nämlich um ihres Nutzens willen, zu thun. Zweck suchen sie entsprechend in dem Werk unbekannter Wesen, in dem Weltall. Zweck des Weltalls scheint ihnen der menschliche Nutzen zu sein. Deshalb giebt es im Weltall Vollkommenes, was nämlich diesen Zweck erfüllt, und Unvollkommenes. Und so kann Gott, ein ins Vollkommene vergrössert gedachter Mensch, nicht mit dem Weltall eins sein. Dieser irrige Gedankengang führt zum Widerspruch gegen die Grundlage der spinozistischen Weltanschauung: „Gott oder die Natur d. h. das Weltall."

Im Ganzen also giebt Spinoza, gleich wie Kant, mehr an, wie Gott nicht ist, als dass er sagte, wie er sei. Spinoza aber gesteht es nicht so ausdrücklich ein, wie die skeptische und kritische Philosophie, dass jede solche Untersuchung zum grösseren Teil nur ein negatives Resultat haben kann.

Schon der Titel und das Vorwort des zweiten Buches weisen auf den Ursprung desselben aus früheren Entwicklungsstufen hin, auf den Tr. br. und die Abhandlung „Quomodo res coeperint esse

et de emendatione intellectus". Die folgende Darstellung der Erkenntnistheorie aber ist in Inhalt und Form jenen früheren Ausführungen weit überlegen.

„Der Geist handelt, er leidet nicht." So heisst es im Anfange des Buches mit offener, eingehender Opposition gegen Descartes sowohl wie gegen Hobbes, die auch weiterhin mehrfach wiederkehrt. Dass der junge Spinoza, noch mehr Schüler wie Rivale seiner grossen Vorgänger, die offen entgegengesetzte Ansicht hegte, hat uns der Tract. brev. gelehrt. Diese Ansicht und damit das auf sie gegründete ganze zweite Buch in der heutigen Fassung sind demnach wesentlich späteren Ursprungs, wie die Hauptgedanken des ersten, das im Grossen und Ganzen die Metaphysik der Jugendschriften sich bewahrt hat.

„Das formale Wesen der Vorstellungen hat Gott nur soweit er denkendes, nicht soweit er ausgedehntes Wesen ist, zur Ursache." Mit diesem Satze werden augenscheinlich zwei fremde Ansichten befriedigend widerlegt. Erstens die cartesianische, die zwischen Körper und Vorstellungswelt Gott als von aussen herantretenden Notbehelf und nicht als beider innewohnende Ursache vermitteln lässt. Zweitens die des Hobbes, welcher die vorgestellten Dinge offen für die wirkenden Ursachen der Vorstellungen erklärt.

„Die Ordnung und Verknüpfung der Ideen ist dieselbe, wie die Ordnung und Verknüpfung der Dinge." Hier und schon in dem sechsten Axiom des ersten Buchs „Eine wahre Vorstellung muss mit dem Vorgestellten übereinstimmen," zeigt sich klar und scharf das Grundgesetz aller drei dogmatischen Philosophen, mit dessen Bekämpfung und Kritik unsere neueste Philosophie ihren Anfang genommen hat.

„Gegenstand der den menschlichen Geist construierenden Einzelvorstellungen ist der Körper oder ein bestimmter, thatsächlich existierender Modus der Ausdehnung und nichts anderes." Dem widerspricht einigermassen, dass Spinoza an späterer Stelle desselben Buches sagt, der Geist könne in derselben Weise wie der Körper Object des Geistes sein.

Es folgt eine, wahrscheinlich Hobbes entlehnte, kurze Ausführung über die mechanischen Gesetze und die Zusammensetzung des menschlichen Körpers. Wie alle Aussendinge, so kennt der

menschliche Geist auch seinen Körper nur durch die Affektionen dieses Körpers. Weil aber zu jeder Vorstellung eines Aussendinges die Natur desselben und die Affektionen unseres Körpers zusammenwirken, so kann die Kenntnis der Aussendinge nicht adäquat sein. Da ferner zum Aufbau der gesammten Vorstellungswelt immer verschiedene Aussendinge, aber stets die Affektionen des einen menschlichen Körpers zusammenwirken, so ist die Vorstellungsart des Menschen gemeiniglich mehr anthropocentrisch als objectiv. Der menschliche Körper aber hat mit allen Aussendingen das göttliche Attribut der Ausdehnung gemein, und in soweit kommt die Aeusserungsart der Aussendinge zu den Affektionen des Körpers als Gleiches zu Gleichem. Daher ist die Vorstellung der Aussenwelt, allgemein nur unter dem göttlichen Attribut der Ausdehnung, eine adäquate. So ergeben sich für uns die Gemeinbegriffe, überhaupt die Fundamente unseres Geistes. An jene Abhandlung über Zusammensetzung des Körpers aus Einzelwesen schliesst Spinoza folgerecht den Aufbau des Geistes aus Einzelvorstellungen an.

Ueber das Verhältnis von Körper und Geist, gesteht Spinoza, können wir Genaueres nicht wissen, nimmt aber an, dass ihr Verhältnis ein Parallelismus sei, dass jede Handlung des Geistes von einer solchen des Körpers begleitet werde, und umgekehrt.

Es ist uns im Obigen zur Gewissheit geworden, dass in dieser gänzlich intellektuellen Richtung der Gedankengang fortgehen und in einer angewandten Erkenntnistheorie seinen Abschluss finden sollte. In unserem Buch will Spinoza nur im Abriss deren Hauptsätze geben. Es giebt drei Arten des Erkennens: Erstens mittelbar oder unmittelbar durch die Sinne; sie ist inadäquat und heisse Imagination. Zweitens durch den Verstand mit Hilfe der Gemeinbegriffe. Drittens durch intuitive Erkenntnis der Attribute Gottes. Letztere ist die vollendetste Erkenntnisart. Beide letzteren sind adäquat und heissen Intellectio.

Und in diese, einst in der Art des Traktats „De emendatione intellectus“ noch weiter entwickelte Ausführung springt unvermittelt hinein die Bestimmung des Verhältnisses von Wille und Intellekt, in dem Satze gipfelnd:[1]) „Wille und Intellekt sind eins

[1]) II, coroll. prop. 49.

und dasselbe!" Alles dies und die ursprüngliche Absicht einer Drei- oder Vierteilung der Schrift ist vorher klargelegt. Bemerkt ist ferner, dass alle diese Widersprüche sich erklären aus dem gekünstelten Bestreben, den intellektuellen Gedankengang der ersten Bücher hinüberzuleiten zu der voluntaristischen Affektenlehre. Ebenso sehr fällt das Schlussscholion auf, in welchem Einwürfe gegen obigen Satz widerlegt werden und dann plötzlich die Nützlichkeit aller metaphysischen Ausführungen des ersten und zweiten Buchs fürs praktische Leben dargelegt wird.

Wer dies alles aufmerksam liesst, wird das Resultat des Studiums der Briefe bestätigt finden, dass hier einerseits die „Emendatio" abgerissen ist, andererseits der „Tract. brev." selbst nach der endgültigen Redaktion noch durchblickt. Hierfür liesse sich noch Folgendes anführen. An jenes Einschiebsel „von der Nützlichkeit des Vorhergehenden" fügt sich ebenso sonderbar der Schlusssatz an: „Damit wäre über den menschlichen Geist genug gesagt," ein unharmonischer Schluss, der den letzten Abschnitt des Buches als zusammengewürfelt kennzeichnet. Ferner sind im ersten Buch aufs folgende und im zweiten aufs vorhergehende die Bezugnahmen häufig; aufs dritte aber wird fast nur in unserm zusammengewürfelten Schlussscholion Bezug genommen.

Die folgende Affektenlehre tritt als etwas ganz Neues in die Darstellung ein, oder vielmehr, mit ihr wird der alte Plan einer Ethik im Sinne des kurzen Traktats wieder aufgenommen. Hier aber fällt die Einführung der Affektenlehre bedeutend mehr, wie im kurzen Traktat, als eine Störung auf, weil die Metaphysik der ersten Bücher einerseits doch gar zu sehr auf einen erkenntnisbessernden Abschluss zugeschnitten war, andererseits die Affektenlehre im Fortschritt der Entwicklung des Philosophen eine von derjenigen der Jugendschrift grundverschiedene Gestaltung erhalten hatte.

Von hier ist ein Rückblick geboten. Der Pantheismus, auf dessen Grundlage der Philosoph seine ganze Methaphysik und Erkenntnistheorie aufbaut, ist Spinozas Eigentum. Nicht, als ob er ihn ganz aus sich selbst geschaffen hätte. Vielmehr musste der eigentümlich folgerichtige Geist Spinozas, mit cartesianischen Gedanken angefüllt, sich mit innerer Notwendigkeit zum Panthe-

ismus entfalten. Denn wir glauben nicht, dass Spinoza's Pantheismus im Wesentlichen die ins prosaisch folgerichtige Denken umgesetzte Poesie Giordano Bruno's oder der sogenannten Kabbalisten sei. Ohne Zweifel kannte Spinoza beide, empfing von ihnen Anregungen, nimmt auf sie Bezug (in den Dialogen des kurzen Traktats, falls sie echt sind), in verschiedenen Stellen der Ethik, in den Briefen, besonders im 12. Brief. Aber Spinoza ist zu nüchtern, um von ihnen derartig angeregt zu werden, dass er gerade sie zu seinem eignen System auszuarbeiten sich veranlasst gefühlt haben sollte. Immerhin ist Spinoza auch als Schüler Descartes' von dieser theosophischen Richtung und von Giordano Bruno mittelbar beeinflusst, denn auch Descartes ist ein Sohn jener sowohl naturwissenschaftlich, wie theologisch äusserst angeregten Zeit.

Dies ist auch der Ansicht von Avenarius [1]) uud den Resultaten der geistreichen und eingehenden Untersuchung Sigwarts [2]) nicht fern. Sigwart freilich äussert keinen Zweifel an der Echtheit der Dialoge des kurzen Traktats. Aber obwohl er besonders in den metaphysischen und ethischen Partieen des kurzen Traktats G. Bruno's Spuren erkennen will, spricht er sich doch ähnlich beschränkend aus. „Unbedingt ist ihm Spinoza mit den Kabbalisten, den Platonikern des 15. und 16. Jahrhunderts und Giordano Bruno vertraut, ja von ihnen beeinflusst, besonders von letzterem. Dieser Einfluss aber ist im Entwickelungsgang Spinozas nicht der entscheidende gewesen.“ Eine eingehende Untersuchung, die den ganzen Spinoza mit dem ganzen G. Bruno und der ganzen Gruppe jener theosophischen Philosophen vergleicht, ist abzuwarten. Die Untersuchungen des vorgenannten verehrten Forschers nachzuprüfen, mangelt Zeit und Raum.

Ueber Spinozas Verhältnis zu Descartes scheint erschöpfend schon vorgearbeitet zu sein durch H. C. W. Sigwarts Schrift

---

[1]) Avenarius Phasen des spinoz. Pantheism. pg. 2. Dieser scharfsinnigen Unterscheidung von drei Phasen der spinoz. Metaphysik kann Anerkennung nicht versagt werden. Aber diese Phasen historisch fest zu fixieren, ist unmöglich. Auch kann man Avenarius nur beistimmen mit der Beschränkung, dass die Phasen nicht starre Schemata sind, sondern dass die Anschauungen und die Fassung der einen in lebendiger Wechselwirkung in die andre hinübergreifen.

[2]) Christoph Sigwart Spinozas neuentdeckter Traktat etc. Gotha 1861, S. 81—134.

„über den Zusammenhang der spinozistischen mit der cartesianischen Philosophie Tübingen 1816."

Spinoza hat Recht, wenn er Descartes Inconsequenz vorwirft, denn dieser, versprechend, nur auf unantastbaren Fundamenten weiter zu bauen, greift doch wieder zu altüberlieferten Begriffen von Gottes Attributen zurück. Wir sahen, dass hierin Spinoza in seiner Jugendschrift Descartes' Schüler ist. Aber schon hier zeigt sich seine Eigenart, bei dieser jüdisch-christlichen Metaphysik nicht stehen zu bleiben, sondern sie in ihre Consequenzen auszudenken. Als Beispiel dieser Benutzung Descartes' durch Spinoza diene dies eine. Für Descartes ist Gott ein von der Welt unterschiedener, persönlicher Urheber aller Dinge, auch ihrer Wesenheit nach. Dies streitet schon gegen Descartes' Grundsatz: „Aus nichts wird nichts." Anderseits denkt Descartes sich die Schöpfung als eine „creatio continua", und von hier ist nur ein Schritt zum spinozistischen Pantheismus.

Von der schwankenden Auffassung menschlicher Freiheit, wie sie Descartes giebt, ist Spinoza schon in seiner Jugendschrift frei und durch den ganzen Gang seiner Entwicklung frei geblieben.

Descartes hatte zum ersten Mal scharf die Parallelität von Geist und Körper ausgesprochen; aber weder in seiner Metaphysik, noch in seiner Affektenlehre ist er diesem Grundsatz treu geblieben. In der Metaphysik muss ohne rechte Begründung Gott als ein Notbehelf zwischen beiden vermitteln. In der Affektenlehre giebt Descartes die bekannte mechanische Erklärung der Affekte, welche durch die „Spiritus animales" und die Zwirbeldrüse allmählich aus körperlichen Passionen zu geistigen werden.

Der Begriff der Substanz wird definiert bei Descartes als eine Sache, die keines anderen Dinges zu ihrer Existenz bedürfe, und so könne Substanz eigentlich nur Gott heissen. Ganz Spinozas Definition. Nur, dass Descartes daneben wieder von „uneigentlichen Substanzen" redet, eine Scheidung, die der Schüler Spinoza zwar noch nicht in der Jugendschrift, nicht im Anhangsel derselben, noch nicht in den Briefen von 1661, wohl aber in der heutigen Ethik völlig gestrichen hat.

Im Gegensatz zu Descartes' Dualismus von denkender und ausgedehnter Substanz, der durch Gottes unbegründetes Ein-

greifen nur schwach vermittelt wird, sind bei Spinoza die denkende und die ausgedehnte Substanz eine und dieselbe Substanz, die bald unter dem Attribut der Ausdehnung, bald des Denkens angeschaut wird. Doch ist unzweifelhaft, dass Spinoza an Stellen des zweiten Buchs manche Spuren von Hinneigung zum absoluten Idealismus zeigt. Im grossen und ganzen aber ist in der Bestimmung der Substanz, der Attribute und ihres gegenseitigen Verhältnisses Spinoza nur der folgerichtige Descartes. Der Pantheismus aber liegt versteckt schon im ganzen Descartes. Ein so selten folgerichtiger Schüler wie Spinoza musste von solchem Fundament aus notwendig zu ihm fortschreiten.

Die Affektenlehre. Die Affektenlehre des kurzen Traktats zeigte Spinoza noch ganz als Schüler Descartes'. In der inconsequenten Darstellung und Anordnung der Affekte schliesst sich der Schüler dem Meister ziemlich genau an. Es finden sich noch wenig Spuren einer Kenntniss des Hobbes. In der heutigen Ethik ist alles anders geworden. Der frühere Schüler Descartes', der die Affekte in der Art des Meisters als das „reine Elend" bezeichnet, der mehr ihre Vernichtung, als ihre Einschränkung angestrebt hatte, zieht in der Vorrede des 3. Buchs gegen seine eignen früheren Principien zu Felde. Er will die Affekte weder beweinen, noch belachen, sondern als einen Teil der Natur betrachten, sie behandeln, als ob sie Linien und Flächen wären. Aehnlich hatte sich freilich Descartes in der Antwort auf den Brief eines Freundes ausgesprochen [1]: „Seine Affektenlehre sei weder in der Art eines Philosophen, noch eines Redners, sondern rein vom naturwissenschaftlichen Standpunkt aus geschrieben". Diesem Standpunkt aber war Descartes nicht treu geblieben. Andererseits war Hobbes in dem Princip, die überall gleiche Natur auch nach einer überall gleichen Methode zu behandeln, zum geistlosen Materialismus fortgeschritten. Beiden hat Spinoza entlehnt in der Affektenlehre der Ethik. Seine Bekehrung zu dieser leidenschaftslosen Betrachtung der Affekte erwähnt Spinoza zuerst in den Briefen von 1665, kurz nachdem die Fertigstellung der „80 Propositionen des 3. Buchs" gemeldet ist. In diese Zeit setzten wir eine starke Beeinflussung unseres Philosophen durch Hobbes. In der Grund-

[1] sh. Vorrede der Passiones in erster Ausgabe.

anschauung und Methode der heutigen Affektenlehre, in dem Grundsatz der Selbsterhaltung, in der ausschliesslich egoistischen Färbung seiner Affekte, in vielen technischen Ausdrücken und wörtlich anklingenden Sätzen entlehnt Spinoza den Schriften des Hobbes. Descartes' Abhandlung giebt hier nur noch das Gerippe der äusseren Darstellung her. Die Grundzüge also sind den Vorgängern entlehnt. In dem folgerechten klaren Aufbau des ganzen Systems, in der meisterhaften Schilderung der einzelnen Affekte, in ihrer gesunden und humanen sowohl, wie scharfsinnigen Auffassung und Behandlung ist Spinoza gänzlich selbstständig.

Vor allem zu Anfang der nun folgenden Erörterung zeigt sich klar das Bestreben, den ganz neuen Gedankeninhalt so darzustellen, als ob er aus dem Vorhergehenden notwendig folge. Ganz wie die ersten Sätze des zweiten Buches gegen Descartes gerichtet sind, so auch hier die Definition der Affekte. Descartes kennt nur Leidenschaften. Spinoza definiert den Affekt als ein Handeln oder Leiden des Körpers mit begleitenden Vorstellungen des Geistes, nicht etwa, dass die geistigen Vorgänge eine Folge der körperlichen seien oder umgekehrt. Damit sind alle Affekte und das ganze Buch in zwei grosse Gruppen geteilt, von denen die erste die Affekte des Leidens, die zweite diejenigen des Handelns umfasst. Das Scholion der 2. Proposition wendet sich gegen die Volksmeinung, die trotz mangelhafter Kenntnis des Körpers und der Schnelligkeit geistiger Funktionen urteilt, als wüsste sie von einer Wechselwirkung zwischen Körper und Geist, ja behauptet, dass der Körper ohne den Geist ein unnützes Werkzeug sei. Aus diesen irrigen Voraussetzungen folge die irrige Behauptung von der menschlichen Freiheit und der unbeschränkten Herrschaft des Geistes über den Körper.

Diese ganze einleitende Ausführung erscheint als gemacht, wenn nach jener oberflächlichen Definition der Affekte eine Herleitung derselben aus einer viel tieferen Ursache folgt. Denn erst mit Prop. IV—VIII oder besser mit Prop. VI beginnt der neue, ganz verschiedene Gedankengang. Das Vorhergehende scheint diese Verschiedenheit nur verdecken zu wollen.

Das im 2. Buch nur auf den Körper angewandte Trägheitsgesetz Galilei's wird hier auf alle Dinge ausgedehnt: „Im aktualen

Wesen aller Dinge liegt es, dass sie, soweit sie für sich sind, ihr Sein zu erhalten streben auf unbestimmte Zeit". Damit ist von einem ganz neuen Leben der Triebe gesprochen. Sofort aber fühlt Spinoza, dass hier eigentlich kein Uebergang sei. Und so beeilt er sich, an dieser Stelle und durchs ganze Buch hindurch, wo das Leben der Triebe besonders hervortritt, uns zu versichern, jener Trieb sei eben nichts als die Natur, das aktuale Wesen der Dinge. Dies war nötig, denn aus dem Vorhergehenden konnten wir kaum wissen, was überhaupt ein Trieb sei. Man möchte den Lehrsatz sich in dem Sinne Schopenhauers erklären. Der Ausdruck aber ist auch dann etwas ungenau. Ist der Trieb ein elastisches Rückschnellen jedes gegebenen Dinges gegen äusseren Eindruck, so ist doch dies Rückschnellen nicht eins mit dem Wesen des Dinges. Höchstens könnte doch der Trieb die Bethätigung einer Eigenschaft des Dinges, eine Aeusserungsart seines Wesens sein.

Die Propositionen 9—11 geben nun eine bestimmtere Ausführung des in den Propositionen 1—3 Ausgeführten nach dem hiermit aufgestellten Grundgesetz. Die Affekte sind Handlungen, soweit der Geist, klar und scharf erkennend, sein Wesen zu erhalten strebt, Leidenschaften, soweit er dabei durch äussere Eindrücke getrübt ist. Was nun die Fähigkeit des Körpers zu handeln mehrt, dessen Vorstellung mehrt auch die Kraft des Geistes, zu handeln.

Ein Scholion bringt darauf die Definitionen der drei ursprünglichen Affekte, der Lust, der Unlust, der Begierde. Von diesen Grundaffekten und ihren Unterarten, soweit sie Leidenschaften sind, handelt das ganze Buch bis einschliesslich Prop. 57; die beiden letzten Propositionen sprechen von den Affekten, soweit der Geist handelt.

Unklar bleibt hierbei Zweierlei. Erstens, ob die Affekte ursprünglich und wesentlich Modifikationen des Körpers oder des Geistes sind. Ferner scheint das gegenseitige Verhältnis der drei ursprünglichen Affekte nicht scharf genug gezeichnet. Lust und Unlust sind doch Zustände oder Gefühle. Ist nun das Wesen aller Dinge, das Grundgesetz der Affecte der Selbsterhaltungstrieb, so ist doch dieser Trieb und seine bestimmtere Aeusserung als Begierde das erste; erst wenn der Trieb Widerstand oder För-

derung erfährt, treten die Gefühle der Lust und Unlust hinzu. Warum also die Aufzählung der ersten Affecte als Lust, Unlust, Begierde und nicht in dem Schema?: Trieb (Begierde)

a) mit begleitender Lust. b) Unlust.

Spinoza schwankt hier. Einerseits können bei ihm Gefühle aus Trieben entstehen und sie begleiten, doch auch umgekehrt neue Triebe aus Gefühlen erwachsen. Die Voraussetzung unseres Buches aber und Spinozas eigentliche Meinung setzt Trieb und Willen vor das Gefühlsleben und vor die Erfahrung. Dass aus Gefühl und Erkennen dann wieder Triebe entspringen, scheint bei Spinoza der seltenere Fall und fast nur auf die Affekte des Handelns eingeschränkt zu sein. Woher nun dies Schwanken zu Anfang? Weshalb wird das Selbsterhaltungsgesetz erst im 6. Lehrsatz und nicht zu Anfang des Buches aufgestellt, weshalb stehen Trieb und Begierde nach, jedenfalls neben Lust und Unlust? Wahrscheinlich wieder in dem das ganze Buch eigentümlich prägenden Bestreben, eine Welt der Triebe als scharf gesonderte Klasse nicht störend hervortreten zu lassen; oder allgemein, um das intellectuell gefärbte und schon abgeschlossene zweite mit dem voluntaristischen dritten Buch in Verbindung zu erhalten. Dies Schwanken rächt sich am auffallendsten in der Definition der Liebe und des Hasses in Prop. 19—21: „Liebe entsp. Hass sind eine Steigerung entsp. Verminderung unseres Wesens bei lebendiger Vorstellung einer äussern Ursache.“ Hier berührt das völlige Schweigen von einem Triebe in der Definition peinlich; sie ist eigentlich mit der Definition der Lust überhaupt eins.

Aus den drei ursprünglichen Affekten werden jetzt alle folgenden abgeleitet. Jedes Ding kann durch ein Accidenz zu verschiedenen Zeiten Ursache von Lust, Unlust, Begierde sein und zu einer und derselben Zeit zu einem Schwanken zwischen diesen Affekten führen. So entstehen Hoffnung, Furcht, Sicherheit, Verzweiflung, Befriedigung, Reue.

Auf thatsächliche oder nur gewähnte, ganze oder teilweise Aufhebung der Ursache folgt Aufhebung der Steigerung oder Minderung unseres Wesens, Aufhebung der Lust oder Unlust.

Gesetzt nun, ein uns ähnliches Wesen wird von einem Affekt der Unlust beherrscht. Ideenverbindung ruft in uns denselben Affekt und so die Vorstellung einer Minderung unseres Wesens hervor.

Naturgemäss entsteht in uns ein Unlustgefühl und das Bestreben, die Ursache dieser Minderung unseres Wesens zu entfernen. Dies können wir nur, indem wir den Affekt des fremden Wesens, eben die Ursache des unsrigen, zu entfernen streben, in zweiter Reihe erst die letzten Ursachen. Alles nur zwecks eigner Selbsterhaltung! So trocken und gekünstelt muss Spinoza, um an seinem Grundgesetz der Selbsterhaltung festzuhalten, die Affekte des Mitleids und der Mitfreude, der wechelseitigen Liebe und ihre Gegenteile ableiten. Denn das Mitleid ist hiernach ein ganz egoistischer Affekt.

Hiermit fällt nach jenen Eigentümlichkeiten des 3. Buchs uns eine zweite Eigenart auf. Neben jenem einzigen Grundgesetz unsrer Affektenlehre, der Selbsterhaltung, rollt alles Leben nach dem zweiten grossen Gesetz der Fortpflanzung, dem schon bei Tieren, besonders aber beim Menschen im Leben der Ehe, der Familie, der politischen und religiösen Gemeinschaft die socialen Triebe entspriessen und sich allmählich entfalten. Der Fortpflanzungstrieb, selbst beim Tier, selbst auf seiner niedrigsten Stufe, ist dem Trieb der Selbsthaltung gerade entgegengesetzt.

Der letztere ist und bleibt stets derselbe und ist höchstens einer Minderung fähig. Der sociale Trieb aber ist einer Vermehrung, Verallgemeinerung, Entwicklung, Veredelung fähig. Wächst dieser, so muss jener entsprechend sinken. Nimmermehr kann, was sich wechelseitig aufhebt, sich verwandt sein oder gar eins das andere gebären. Deshalb dürfte es eine beschränkte Auffassung Spinozas sein, offen oder mittelbar zu leugnen, dass die socialen Triebe gleich ursprünglich seien, wie die egoistischen. Zu schweigen davon, dass z. B. die Mutterliebe nach Spinozas Erklärung zu ihrer Bethätigung einer vorhergehenden Verstandesbethätigung und Ueberlegung bedürfte.

Dies alles aber hat seinen Grund mehr in der inneren Entwicklung des Philosophen selbst, nämlich in der Beeinflussung durch Hobbes und im letzten Grunde in der überwiegend naturwissenschaftlichen und geringeren historischen Schulung beider Männer. Darüber mehr, wenn wir betrachten, wie Spinoza nach dem Vorgange des Hobbes diese Affektenlehre auf Ethik und Politik angewandt hat.

Von den übrigen Affekten heben wir nur die wichtigsten heraus. Aller endlichen Dinge Besitz kann im Gegensatz zu den ewigen nur einen oder wenige Menschen glücklich machen. Daher bringt der Streit um sie die Affekte des Wetteifers, der Eifersucht, des Ehrgeizes hervor. Wenn man in diesen Partieen eine Andeutung von Spinozas angeblicher Jugendliebe gefunden hat, so ist das höchst gekünstelt, und nunmehr durch van Vlooten die ganze Erzählung genügend widerlegt.

Alle Affekte, besonders der Hass, werden durch die Erwiderung mit gleichem Affekt nur stärker und schädlicher. Alle aber, auch den Hass, gleicht die Liebe aus. Ja, dieser Hass kann durch Liebe in Liebe verwandelt werden, die grösser ist, als ob der Hass nicht vorausgegangen wäre. Den Bürger eines andern Staates und das Geschöpf einer andern Gattung verfolgt ursprünglich der Mensch nicht mit den Affekten der Lust. Aber vor den Affekten der Dankbarkeit und Liebe fallen die Schranken der Nation, ja der Gattung, denn alles in der Welt ist eines Ursprungs und sich ähnlich.

Die folgenden Sätze kehren zum grossen teil in den letzten Büchern wieder: „Liebe und Hass gegen ein angeblich freies Objekt sind grösser, wie gegen ein der Notwendigkeit unterworfenes.“ „Verschiedene Menschen werden von demselben und ein Mensch zu verschiedenen Zeiten von demselben Objekt verschieden afficiert.“ Wir urteilen meistens entsprechend dem augenblicklichen Affekt.

„Man kann mehr Affekte construieren, als es Namen giebt. Die Namen sind eben mehr nach dem Gemeingebrauch, als nach einer genaueren Kenntnis der Affekte, gesetzt worden. Uns soll genügen eine Kenntnis der Eigenschaften des Geistes und seiner Affekte, soweit, dass wir sehen, wie gross die Macht des Geistes über sie ist,“ Dies ist offenbar eine Einschränkung zu Gunsten der folgenden Bücher.

Es folgt eine kurze Besprechung der Affekte des Handelns, die aus adäquaten Vorstellungen entspringen. Alle diese Affekte des Handelns sind Affekte der Lust oder Begierde. Sie können zusammengefasst werden unter dem Namen der Tapferkeit, die Spinoza wieder in Mut und Hochherzigkeit scheidet. Mut ist die Begierde, sein Wesen nur nach den Gesetzen der Vernunft zu

erhalten, Hochherzigkeit dieselbe Art der Begierde, nur auf die Erhaltung aller Mitmenschen und ihrer Freundschaft gerichtet.

Nach solcher Uebersicht über Spinozas Theorie scheint es geboten, in diesem für unsere Aufgabe wichtigsten Teil der Ethik auch die Beeinflussung durch Descartes und Hobbes im einzelnen anzumerken.

Um zu einer Kenntnis der Affekte zu gelangen, muss man nach Descartes zuerst genau das Verhältnis von Körper und Geist kennen. Und zwar ist dies ein Verhältnis der Parallelität. „Es giebt nichts Geistiges am Menschen, ausgenommen die Gedanken." Diese sind teils Handlungen, teils Leidenschaften. Handlungen sind alle Willensäusserungen, Leidenschaften im allgemeinen alle Perceptionen, denn dass Erkennen ist ein Leiden durch die Gegenstände des Erkennens. Bei Descartes, ähnlich wie bei Hobbes, bringen die Objekte gewisse „Phantasmata" hervor, welche durch Strömungen des Bluts die Ursache der Affekte werden. Hiermit nimmt Descartes, seinem ausgesprochenen Grundsatz von der Parallelität untreu, mit Hobbes eine Umsetzung körperlicher Bewegungen in geistige an, besonders bei den Affekten, die denn auch bei beiden mehr etwas Körperliches wie Geistiges sind.

Die Passionen Descartes' sind also Vorstellungs- und nicht Willensakte. Bei Hobbes sind sie Willensakte, die aber nur möglich sind nach Erfahrung und Erkenntnis. Hatte Spinoza in seiner Jugendschrift, noch Descartes folgend, das Erkennen für ein Leiden erklärt, so hatte er dort auch alle psychischen Vorgänge zwar nicht als Vorstellungsakte, doch als blosse Wirkungen verschiedener Erkenntnisarten betrachtet. Aus der ersten Erkenntnisart gingen die Passionen hervor, die mit der Vernunft streiten, aus der zweiten die guten Triebe, die lautere Liebe Gottes aus der dritten. In der Ethik aber sind die Affekte unbedingt Willensakte, obwohl wir gesehen haben, dass das Streben nach Einheit mit den Gedanken des zweiten Buchs sie an Stellen als verkappte Vorstellungen auftreten lässt. Auch spricht es nicht gegen diese Behauptung, wenn wir sehen, dass bei Spinoza, wie bei seinen grossen Rivalen die strenge Scheidung von Trieb und Gefühl nicht durchgeführt und die bedeutende Frage nach der Priorität nur unbefriedigend gelöst ist.

Näher auf Descartes' verhältnismässig schwankende Darstellung einzugehen, ist nicht nötig. Im Fortgang derselben wirken durch das Mittel der Zwirbeldrüse Geist und Körper wechselseitig auf einander. Der ganz freie Wille wird ferner durch die Affekte zum Wollen bestimmt. Denn die Affekte selbst sind zwar nicht Triebe oder Begehrungen, sie „disponieren aber die Seele zum Begehren". Die Erkenntnis nämlich schreibt vor, was nützlich ist, die Affekte bestimmen den Willen, es zu begehren. Also das gerade Gegenteil von der Ansicht Hobbes' und Spinozas, denen eben „das Begehrte" gleich „dem Nützlichen" ist. So ist der Wille bei Descartes von den Affekten beeinflusst. Andererseits ist er auch wieder so frei und allmächtig, dass selbst der schwache Mensch mit der Zeit die völlige Herrschaft über seine Affekte, ja sogar über sein Gedächtnis erlangen kann. Kein Wunder, dass besonders in der Einleitung des 3. und 5. Buchs Spinoza gegen diese Affektenlehre auftritt, besonders gegen die Auffassung des Verhältnisses von Geist und Körper, von Intellekt und Wille und gegen diese Schilderung menschlicher Freiheit. Mittelbar aber und ohne Descartes zu nennen, geschieht dies noch an vielen andern Stellen. Im Scholion der 6. Proposition des 3. Buchs, findet sich eines olche versteckte Polemik gegen die „7 ursprünglichen Affekte" Descartes'. Und dies ist auch wohl eine ziemlich zufällige Scheidung. Nicht genug kann man hervorheben, wie selbständig Spinoza entlehnt, besonders hier, wo er die Grundsteine seiner Affektenlehre legt. Jene Anwendung des Trägheitsgesetzes auf die Affekte ist offenbar in erster Linie Hobbes zuzuschreiben. Aber von ihm, wie von Descartes sticht Spinozas Abhandlung besonders dadurch ab, dass er dies Gesetz der Selbsterhaltung allen Dingen zuspricht und dann alles in der geschlossensten Ordnung aus den ersten Gründen holt.

Trotz der erwähnten Aehnlichkeit zwischen Hobbes und Descartes in der mechanischen Erklärung der Sinnenwelt, der Vorstellungen, der Affekte, welche, da Descartes von 1646—1650 an seinen „Passions de l'âme" arbeitet und Hobbes von 1646—1651 seine Hauptschriften erscheinen lässt, aus einer beiderseitigen, unabhängigen Benutzung des Hervaeus sich wird erklären lassen, trotz dieser Aehnlichkeit finden sich zwischen beiden erhebliche Unterschiede. Erstens sind die Affekte des Hobbes Aeusserungen

der Sinnlichkeit, nicht des Geistes, ferner, wenn man den Ausdruck bei ihm gebrauchen darf, Willens- und nicht Vorstellungsakte.

Der Trieb, irgend eine Bewegung der Sinne zu erhalten, welche unsere Lebensbewegung fördert, und sein Gegenteil sind für Hobbes die ersten Triebe. Er nennt sie allgemein „Appetitus" und „fuga". Nur die Appetite des Essens und die mit ihm verbundenen werden mit uns geboren. Die Appetite der Einzeldinge entstehen in uns durch Erfahrung ihrer Wirkungen, also nach einer vorhergegangenen Erkenntnis. Denn gegen unbekannte Dinge kann man höchstens den Trieb der Neugier haben.

Dass diese zweite Art erst „entstehe" durch eine Erfahrung, scheint zu viel gesagt. In der Potenz dürften alle Triebe jedem Wesen angeboren sein und erst durch die Erfahrung frei werden. So entwickelt jedes Wesen, ohne an eine feste Zeit gebunden zu sein, den Fortpflanzungstrieb, bevor es den Akt der Begattung kennen gelernt hat. Alle Gefühle aber entstehen erst durch die Erfahrung und nach und bei Bethätigung der Triebe.

In der Affektenlehre des kurzen Traktats hatte Spinoza, wenn auch in beschränkterem Masse, die technischen Ausdrücke des Hobbes übernommen. In der Ethik ist dies auffallend häufiger. Hobbes giebt seine Ansichten über die Affekte besonders De corpore IV, 25, 12 flg., De homine 11—14; übersichtlicher „Leviathan de corpore" cap. IV f. In der Ethik findet sich eine auffallende Benutzung der Schrift „De corpore" nicht. Doch findet sich De corpore VIII, 19 in der Ethik II Lemma IV Coroll. in derselben Ordnung, mit andern Worten wiedergegeben. Auch De corpore a. o. St. 25, 2 und Lemma IV—VII zeigen einige Berührungen. Jedenfalls aber — und das genügt gegen Tönnies' Behauptung einer Benutzung nur des Leviathan durch Spinoza — finden sich keine Stellen, die Spinoza notwendig hätte benutzen oder bekämpfen müssen, wo er es nicht gethan hätte. Das Scholion von II, 43 ist gegen Hobbes' Auffassung des Geistes gerichtet, ebenso das Schlussscholion dieses Buchs. Ganz wörtliche Berührungen sind selten und zeichnen den Leviathan nicht vor den andern Schriften aus. An sehr vielen Stellen aber sind die Gedanken des Hobbes zwar mit andern Worten, doch inhaltlich genau wiedergegeben.

Fast wörtlich von Hobbes entlehnt Spinoza die Ausdehnung dieser Theorie der Affekte auch auf die Tiere; ferner die Unterscheidung von Appetitus und voluntas. Ueber die Freiheit sprechen sich beide fast mit denselben Worten des Hobbes aus: „Ein freier Wille, der frei von Notwendigkeit wäre, kommt weder Tier noch Mensch zu"; Freiheit als Fähigkeit, das zu thun, was man nach Ueberlegung will, nach Hobbes beiden, nach Spinoza jedenfalls dem Menschen.

Bei beiden ist „cupere" und „amare" fast dasselbe. Beide haben die gekünstelte Ableitung der socialen aus egoistischen Trieben. Bei beiden gilt der Satz Leviathan a. o. St.: „Da nun des menschlichen Körpers Wesen im ewigen Wechsel begriffen ist, so ist es unmöglich, dass dieselben Affekte stets dieselben Wirkungen haben, viel weniger können alle Menschen übereinstimmen in dem Begehren eines und desselben Dinges." Dies drückt Spinoza III, 51 aus: „Verschiedene Menschen können zu derselben Zeit von demselben Objekt verschieden afficiert werden und derselbe Mensch zu verschiedenen Zeiten verschieden. Der Beweis dieses Satzes bei Spinoza beruft sich, die Entlehnung aus Hobbes bezeugend, wieder auf „den steten Wechsel des menschlichen Körpers", ohne dass Spinoza, wie man nach seiner Auffassung erwarten sollte, auch von einem steten Wechsel des Geistes spricht. Jedenfalls hat in der heutigen Affektenlehre der Einfluss des Hobbes den des Descartes ganz zurückgedrängt.

Die Anwendung dieser Affektenlehre auf die Ethik ist nur halb verständlich ohne eine Kenntnis der politischen Theorieen von Hobbes und Spinoza.

Es mag seltsam erscheinen, dass ein so ganz anders gearteter Geist, wie Hobbes, Spinoza dermassen beeinflussen konnte. Die Politik des Hobbes. Denn von der ganzen tiefen Metaphysik Spinozas, seinem Pantheismus, seiner erhabenen Auffassung der Ethik findet sich bei dem klaren, einfachen, scharfsinnigen, aber ebenso platten und tendenziösen Engländer keine Spur. Für das Objekt seiner Philosophie erklärt Hobbes den Körper, ausschliessen von ihr will er die Theologie als die „Wissenschaft von der Natur und den Attributen des ewigen, unerschaffenen, unfassbaren Gottes," „weil es bei diesem kein Zusammensetzen und Teilen giebt;"

ausschliessen von ihr die politische Geschichte so gut, wie die Naturgeschichte, weil hier die Erfahrung, nicht das logische Schliessen leitet. Mit Spinoza schliesst er von ihr die Einrichtung des Gottesdienstes aus. Um seine eigentümliche Art, zu denken, in recht scharfen Umrissen zu erkennen, muss man seinen Briefwechsel mit Descartes lesen, besonders Objection IV. Nachdem er sich geäussert, dass Gott ein Körper sei, giebt er folgende unglaublich platte Auseinandersetzung: Der Geist ist eine Ansammlung von Worten. Mit dem Geist also erschliessen wir garnichts über die Natur der Dinge, sondern nur über ihre Benennungen, d. h. wir setzen gut oder schlecht die Namen der Dinge zusammen nach der Uebereinkunft, die wir darüber mit unserer sinnlichen Auffassung gemacht haben. Der Geist hängt von Namen, die Namen von der Sinnlichkeit, die Sinnlichkeit von körperlichen Bewegungen ab. Also ist der Geist nichts als eine Bewegung gewisser Teile des organischen Körpers.

Unbedingt richtig hat Hobbes zum ersten Male nachdrücklich den Staatsgedanken auf den Selbsterhaltungstrieb gegründet; ebenso richtig urteilt er, dass das Verhältnis der Staaten zu einander noch immer wesentlich ein Naturzustand, ein Kampf aller gegen alle ist. Man muss aber beim Lesen seiner Schriften stets vor Augen haben, dass Hobbes als materialistischer Philosoph und nicht als geschulter Historiker schreibt; vielmehr aber noch, dass seine Schriften „De live“ und „Leviathan“ Parteischriften für das englische Königtum sind.

Wenn Hobbes in der Widmung seiner „Elementa phil.“ seine Staatslehre als etwas ganz Neues darstellt, abfällig über Plato und besonders Aristoteles urteilt, und Spinoza ihm in der energischen Opposition besonders gegen den Satz: *„ἄνθρωπος ζῶον πολιτικὸν“* beistimmt, so muss man bedenken, dass eben Aristoteles geleistet hat, was der Hauptmangel beider Philosophen ist: Eine Philosophie des Staates, die nicht aus der Speculation, sondern aus der Geschichte und praktischer Beobachtung fliesst. Der Staat ist doch ein entwickelungsfähiges Wesen, nicht ein starres Schema, wie Hobbes will. Im Fortschritt der Entwicklung eines Staates gewinnen mehr und mehr jene ebenso ursprünglichen gesellschaftlichen Triebe an Boden.

Noch mehr zeigt sich die mangelnde historische Bildung des Hobbes in einzelnen Urteilen, so z. B. in seiner gänzlichen Verurteilung antiker Demokratieen. Unbedingt richtiger urteilt Spinoza, dass es bei jeder Regierungsform auf die jedesmal leitenden Männer ankomme. Das aristrokratische Rom nach der Zeit der Könige erscheint dem Geschichtsphilosophen Hobbes als eine Demokratie. Er sieht nicht, dass die Demokratie der Monarchie viel näher liegt, als die Aristokratie.[1]) „Plato, Aristoteles, Cicero, Seneca, Plutarch „sind ihm sämmtlich Sophisten, die den Tyrannenmord predigen, Vertreter der griechischen und römischen Anarchie"[2]). Man erwäge: Aristoteles ein Vertreter griechischer und der Optimat Cicero gar ein Vertreter römischer Anarchie!

Hobbes ist zu kalt, sich für die Einfalt der Bibel zu erwärmen Er kritisiert in ähnlicher Weise wie Spinoza, aber viel oberflächlicher, die Nachrichten derselben, um doch wieder in der plattesten Weise solche Nachrichten für seine Beweisführung zu benutzen. Sein König soll das Recht haben, nicht nur den Kultus, sondern auch jede Meinung und die Fassung des Glaubens vorzuschreiben. Man erfüllt dann seine Pflicht völlig, wenn man äusserlich die Miene dieses Glaubens aufsetzt. Eine unwürdigere Moral kann wohl kaüm gedacht werden; sie ist unverständlich, wenn man nicht stets bedenkt, dass fast jeder Satz dieser Politik auf das von religiösen und politischen Parteikämpfen zerrissene, königsberaubte England im Anfang des 17. Jahrhunderts zugeschnitten ist.

Hobbes macht keinen Hehl daraus, dass seine Schrift eine Parteischrift sei. Am Schluss seiner Vorrede zur Schrift „De Cive" sagt er Folgendes: „Wenn ihr nun hier etwas findet, was nicht unbestritten gewiss oder mehr als nötig gereizten Tones geschrieben ist, so bitte ich, da es nicht aus Parteigeist, sondern aus der Sehnsucht nach Frieden und von einem Manne gesagt ist, dessen gerechtem Schmerze über das gegenwärtige Unglück seines Vaterlandes etwas zugestanden werden muss, ihr Leser, wollet es gleichmütig tragen!" Um nur das schärfste Beispiel anzuführen, es findet sich Imperium XIII, pag. 95, eine offenbare Empfehlung des indirekten Steuersystems Carls I.

---

[1]) Imperium cap. X.

[2]) Iuperium XII, pag. 85.

Die Menschen leben nach Hobbes ursprünglich im Naturzustand, wo jedem alles zusteht. Recht und Gerechtigkeit sind erst nach einem Vertrag möglich. Hobbes sowohl wie Spinoza geben schon im Naturzustande gewisse Gesetze der Vernunft zu, die Naturgesetze oder moralischen Gesetze. Diese können aber einzig verletzt werden aus misverstandenem eignen Interesse. Ebenso farblos, wie diese ganze Schilderung des Naturzustandes ist diejenige seines Uebergangs in den Status civilis. Die Not zwingt die Einzelnen, ihr „Recht auf alles" einem Gesammtwillen abzutreten. Bei Hobbes ist nun, im Gegensatz zu Spinoza, nur der so geschaffene Unterthan der höchsten Gewalt, nicht auch diese dem Unterthan verpflichtet. Mit Recht hat dagegen schon Rousseau eingewandt, wie man überhaupt einen Vertrag nennen könne, was nur einen Teil verpflichte. Doch schon Hobbes' eigner Beweis ist ungenügend. Hobbes führt den Beweis, dass eine Verpflichtung des Staates sich selber gegenüber thatsächlich nicht viel sagen wolle; damit glaubt er bewiesen zu haben, dass eben der Staat selber an seine Gesetze nicht gebunden sei. Ausser diesem Fehlschluss muss man bemerken, dass der Staat in strittigen Fällen selbst ein contrahierender Teil sein kann. Ferner trennt Hobbes nicht den Staat und den Staatszweck in der Idee, dessen unumschränkte Herrschaft jeder zugeben und ertragen möchte, von dem realen Vertreter dieser Idee. Ueberall zielt eben Hobbes auf seinen König von England. Den Fortschritt aller politischen Verhältnisse, die schweren Kämpfe fast aller Nationen um eine konstitutionelle Monarchie stellt der eine Grundsatz des Philosophen als eitel dar, dass Recht und Verwaltung besser in einer Hand, als getrennt, beständen.

Ebenso tendenziös ist seine Entscheidung in der damals äusserst brennenden Frage nach dem Verhältniss von Staat und Kirche: „Das Wort des legitimen Interpreten der heiligen Schrift ist das Wort Gottes oder die Interpretation der Bibel hängt von der Autorität des Staates ab."[1]) Das „summum imperium" hat das Recht, ja die Pflicht, die zum ewigen Heil notwendigen Glaubenssätze und Meinungen in der ihm passenden Form predigen zu lassen, den Kultus festzusetzen. Alle religiösen Streitigkeiten

[1]) Imp. XVII, 149, 159.

werden vom Fürsten entschieden. Ein Zwiespalt zwischen dem Nutzen des Staates und Gottes Wort und Glauben kann nicht bestehen. Diese Behauptung wird genügend widerlegt schon durch die eine Thatsache, dass alle grossen religiösen Bewegungen sich gegen den Willen des Staates durchgesetzt haben. Kurz, Hobbes stellt Regeln auf für seinen systematisch aufgebauten Staat der Idee, will sie aber auf den wirklichen Staat, und besonders das England seiner Zeit, angewandt wissen.

Spinozas Politik und Ethik.

Die Uebernahme fast sämmtlicher technischer Formeln beweist zur Genüge, dass in den politischen Ansichten des theol. Traktats, der Ethik und der Politik Hobbes Spinozas Vorbild ist. Aber es ist unrichtig, wenn man behauptet hat, er habe die ganze Lehre des Hobbes unverändert übernommen. Schon in der Schilderung des Naturzustandes ist ein Unterschied. Bei Hobbes hat hier ein jeder Recht auf alles, bei Spinoza Recht auf alles, „worauf er Macht hat, was thatsächlich nur sehr weniges ist". Und ganz entsprechend äussert sich Spinoza treffend über sein Verhältnis zu Hobbes im heutigen Anfang des 50. Briefes: „Was die Politik betrifft, so besteht der Unterschied zwischen mir und Hobbes darin, dass ich das Naturrecht stets im Bausch und Bogen beibehalte und der höchsten Gewalt in jedem Staatswesen nicht mehr Recht gegen die Unterthanen zugestehe, als dem Mass der Gewalt entspricht, um welches sie den Unterthan überragt, was im Naturzustand immer gilt."

Die Aenderungen, die Spinoza mit der Staatslehre seines grossen Vorgängers vorgenommen hat, entspringen verschiedenen Gründen. Erstlich war Spinoza einem politischen Parteileben fern. Hobbes schrieb seine Hauptschriften kurz vor und kurz nach der Hinrichtung seines Königs, für den er Partei nimmt. Spinoza, in dem verhältnismässig freisten Lande Europas lebend, hielt mit seinen Schriften zurück. Sein theol. Traktat hat zwar auch eine Tendenz, man braucht aber nicht stets an zeitgenössische Verhältnisse zu denken. Im wesentlichen aber steht Spinoza, besonders in der Politik, das wissenschaftliche Interesse obenan. Bei Hobbes kann der Herrscher den Staat als erbliches Eigentum verkaufen und verschenken, kann Meinungen und Bücher nach Willkür unterdrücken; Spinoza ist unparteiischer und gereifter;

er predigt Gewissens- und Redefreiheit als Grundbedingungen für das Bestehen eines Staates.

Schon Spinozas massvollere Persönlichkeit lässt ihn die krasse Herbheit seines Vorbildes mildern. Gründe zur Aenderung waren ferner: Spinoza's völlig anders geartete metaphysische Ansichten von einem allumfassenden, in unendlichen Attributen erfassbaren Gott. Und so ist für Spinoza die ganze Menscheit eine Art der Aeusserung und Entwicklung göttlicher Allmacht. Aendernd eingreifen in die vorliegende Lehre des grossen Engländers musste auch die erhabene Sittlichkeit und wahrhafte Religiösität Spinozas, und endlich ein Mehr historischer Schulung auf seiten des holländischen Philosophen, wie es sich vor allen Dingen in der bahnbrechenden Kritik des alten Testaments bewährt hat.

Im Ganzen freilich bleibt Spinozas Politik ebenso farblos und systematisch wie die seines Vorbildes. Wie ihn in seiner Affektenlehre das gänzliche Stehenbleiben bei den egoistischen Trieben gekünstelt werden lässt, so hat ihm diese einseitige Auffassung auch in seiner Ethik und Politik geschadet. Die Ethik leidet offenbar dadurch, dass ihr Hauptsatz etwa so bewiesen wird: „Liebe Gott und deinen Nächsten". Beweis: „Es ist dein eigner Nutzen." Und in der Politik möchte man es mehr hervorgehoben sehen, wie von dem Zustand kindlicher Staaten, die meist eine Verbindung eines Herrn und vieler Sklaven sind, ein Fortschritt möglich ist zu reiferer Bürgertugend und politischer Freiheit. Und wenn auch in dem Verhältnis der Staaten zu einander wohl stets der allgemeine Krieg bestehen bleiben wird, so ist doch ein Unterschied zwischen der rücksichtslosen Politik griechischer Kleinstaaten gegen einander und der heutigen grossen Politik, welche der Forderung des Hugo Grotius nach einem Völkerrechte nicht gänzlich Unrecht giebt, während Hobbes und Spinoza sich entschieden dagegen erklären.

Das „Summum imperium" scheint Spinoza, wenn es sich nicht selber aufheben will, in die Gesetze der Vernunft gebunden. Unumschränkt ist für ihn nur die Idee des „summum imperium", gleichgültig in welcher realen Gestalt. Unter allen guten Regierungen kann nach ihm gleich gut gelebt werden. Die „Idea pacis conservandae" regiert in jedem Staat. Die Mittel zu ihrer Verwirklichung sind bis zu einem gewissen Punkte unbestritten fest-

stehend, zum teil liegen sie beim Willen des Herrschers. In dieser Idee ist die sonst unumschränkte höchste Gewalt auch gebunden. Hegt die Mehrzahl oder die Summe der Bürger die aufrichtige Ueberzeugung, dass die Vertreter der höchsten Gewalt mit jener Idee im Widerspruch stehen, so überragt das Summum imperium seine Unterthanen nicht mehr an Macht, also auch nicht an Recht. Die Unterthanen werden ihr abgetretenes Recht zurückerlangen. Hiemit wird der Herrscher in eigenem Interesse rechnen müssen.

Viel gesunder ist ferner bei unserm Philosophen die Entscheidung über die Machtgrenzen von Staat und Kirche. Den Kultus zu beaufsichtigen, alle äusseren Ceremonieen zu regeln, hat der Staat volle Gewalt. In die Gewissens- und Redefreiheit, die Spinoza in den Briefen und im theologischen Traktat energisch vertritt, kann und darf der Staat nicht eingreifen, ohne sich selbst zu schaden und aufzuheben. In den beiden grossen Traktaten, in der Ethik, in den Briefen finden sich die treffendsten Urteile über das Verhältnis dieser beiden grossen menschlichen Schöpfungen. Es ist Spinoza eben ernst mit seiner religiösen Ueberzeugung, die er in Uebereinstimmung zu setzen sucht mit seinen ernsten, kritischen Bibelstudien. Und so urteilt er, dass ein Friede, der nach hobbesianischen Grundsätzen hergestellt wird, durch ein Einzwängen jedes freien religiösen Lebens in die Schablone eines auch über die Gewissen mächtigen Staates, dass ein solcher Friede, wie sich dessen etwa die Unterthanen der römischen Kirche, Türken und Russen rühmen könnten, unsittlicher und verwerflicher sei, als Streitigkeiten, ja Kriege um der religiösen Ueberzeugung willen.

Im Ganzen also sehen wir Spinoza, obwohl vielfach von Hobbes beeinflusst, auch in seiner Politik sich selber und den Grundsätzen seiner Philosophie treu bleiben. Uebrigens bemerkt Gaspary mit Recht, dass auf Spinozas Politik auch Macchiavelli Einfluss gehabt habe, dessen gutes Verständnis Spinoza im Tr. Politicus für sich in Anspruch nimmt.

Aber Spinoza lernte nicht aus Büchern allein. Wir haben mehrfach darauf aufmerksam gemacht, dass Spinozas Auftreten in die Zeit hoher Blüte der Niederlande fällt, und dass seine Erscheinung durchaus nicht ausserhalb dieses grossen Zusammen-

hanges steht und aufgefasst werden darf. Es ist falsch, dass er ein träumerisches Stillleben geführt habe. Er persönlich stand wohl nicht mitten in den Thatsachen und Parteien, aber an dem Spiegel seines Geistes zogen nicht minder die grossen Ereignisse der Zeit und der hoch gesteigerte politisch-religiöse Kampf im Innern seines Vaterlandes vorüber. Deshalb war er wohl fähig, eine Politik zu schreiben, und ohne Zweifel wäre er es im Laufe der Zeit noch mehr geworden. Und hier einzig möchte man bedauern, dass dem sonst so harmonisch abgeschlossenen Menschenleben nicht fünfzehn Jahre zugeschrieben seien. Dann hätte nicht nur das gross angelegte Werk der Politik seine äussere Vollendung, sondern auch, was viel wichtiger, die innere Reife und grössere Selbständigkeit den Vorbildern gegenüber erhalten. Denn vergleichen wir die Entwicklungsgeschichte der Ethik! Rund zwanzig Jahre hatte Spinoza an ihr gearbeitet, an der Politik nur etwa 6 Jahre. Von schülerhaftem Anlehnen an die grossen Vorgänger, von skizzenhafter Darstellung arbeitete sich der Philosoph zu immer grösserer Selbständigkeit und Eigenart, immer grösserer Schärfe und Klarheit seiner Gedanken und zu dem grossartigen System seiner heutigen Ethik durch. Und ohne Zweifel wäre diesen Weg der Entwicklung auch die Politik gegangen. Wir wollen nicht sagen, dass die heutige Politik zu der noch zu erhoffenden sich verhalte, wie der Tract. brev. zur Ethik; aber die Spinoza so eigentümliche, stets erneute Selbstkritik und Umarbeitung des Geschaffenen hätte sich an diesem Werk mit dem schönsten Erfolg noch bewähren können.

Nach dieser notwendigen Abschweifung kämen wir zu dem eigentlich ethischen Teil der Schrift. Im 3. Teile hatte Spinoza, ziemlich treu seinem Versprechen, die Lehre von den Affekten durchaus theoretisch dargestellt, der 4. und 5. Teil sollen die praktische Anwendung dieser Theorie bringen. Und zwar will der Philosoph im 4. Teil von den Ursachen menschlicher Ohnmacht und Unbeständigkeit den Affekten gegenüber, also von der menschlichen Unfreiheit, reden; der 5. Teil soll die Herrschaft der Vernunft über die Affekte, d. i. die menschliche Freiheit, behandeln. Das angebliche Thema des 5. Teils aber beginnt schon IV, 18 schol. mit der Auseinandersetzung von der Uebereinstimmung und dem Widerspruch der Affekte mit den Regeln

der menschlichen Vernunft. Dieses Schwanken erklärt sich aus ganz äussern Gründen, nämlich aus der ursprünglichen Absicht einer Drei- oder Vier-, endlich Fünfteilung der Ethik. Dazu stimmt die Ungleichheit in der Grösse der einzelnen Teile und die offene Erklärung zu Anfang des 5. Buchs, dass der Philosoph nunmehr „zum zweiten Teil der Ethik" fortschreiten wolle.

Der 4. Teil führt die Begriffe „Gut" und „Böse" ein. Der Philosoph giebt zu, dass dieselben eigentlich unwissenschaftlich und nur unter der falschen Voraussetzung eines Zwecks in der Natur verständlich seien. Diese Endursache aber besteht lediglich in dem Begehren der Menschen. Wir begehren nun, uns eine Idee des Menschen zu bilden, ein Ideal gleichsam der menschlichen Natur, dem wir nachstreben. Unter Gut und Böse sei also im folgenden verstanden: ein Mittel entsp. ein Hinderniss, an dies Ideal näher und näher heranzukommen.

Ganz wie im Tr. br., von dem unser Werk überhaupt nichts so sehr beibehalten hat, als eben die ethischen Gedanken, wird dann als ein Hauptsatz aufgestellt: „Ein Affekt kann weder beschränkt noch aufgehoben werden, ausser durch einen entgegengesetzten stärkeren." Die wahre Erkenntnis des Guten und Bösen kann an und für sich keinen einzigen Affekt zügeln, ausser insofern sie als ein Trieb erscheint; und auch dieser Trieb kann von vielen Affekten aufgehoben werden, im besonderen, wenn der Trieb aus wahrer Erkenntnis uns in die Zukunft weist, die Affekte aber ein augenblickliches Gut empfehlen.

Damit ist eigentlich die Abhandlung über die menschliche Unfreiheit zu Ende. Im Scholion der 18. Proposition wird dann der Begriff der Tugend erörtert. Das Fundament der Tugend und damit der Glückseligkeit besteht in dem Trieb und der Fähigkeit, sein Wesen zu erhalten und erhalten zu können. Die Tugend muss darnach um ihrer selbst willen erstrebt werden, und es giebt nichts, was uns nützlicher wäre, als sie, so dass sie um dessen willen errungen werden müsste. Ferner ist zum Zweck der Erhaltung seines Wesens dem Menschen nichts nützlicher als der Mensch, und für diesen Zweck kann nichts Höheres erstrebt werden, als dass alle Menschen so übereinstimmten, dass ihrer aller Körper und Geist gleichsam einen Körper und eine

Seele ausmachten, (eine aus Hobbes' Leviathan entlehnte Formel), alle zugleich einen gemeinsamen Nutzen erstrebten. Deshalb können Menschen, die vernunftgemäss leben, nichts begehren, was sie nicht auch allen ihren Nebenmenschen wünschten, d. h. sie müssen gleichmässig gerecht, treu, ehrenhaft sein. Damit hat der Philosoph in kurzem den Inhalt des ganzen folgenden Abschnitts angegeben.

Es folgt die Ausführung im einzelnen. Nichts erkennen wir sicher als gut oder böse, als das, was uns zum wahren Verständnis führt oder von ihm fern hält. Das höchste Gut des menschlichen Geistes ist die Erkenntnis Gottes, seine höchste Tugend die Bethätigung dieses Erkennens. Die Menschen sind von Natur uneins, soweit sie ihren Leidenschaften unterworfen sind, und insofern ist auch der Einzelne zu verschiedenen Zeiten nicht derselbe. Soweit die Menschen aber nach Anleitung der Vernunft leben, stimmen sie stets notwendig mit einander überein. So kann der Mensch erst im Staate zum Menschen werden, da dieser neben wenig Nachteilen ungleich mehr Vorteile für die menschliche Entwicklung gewährt. Nur hier ist Unrecht, Sünde, Verdienst möglich. Alle diese Ausführungen sind offenbar erst nach einem gründlichen Studium des Hobbes, also rund nach 1664, geschrieben. Denn der kurze Traktat in seinen entsprechenden Abschnitten und die beiden ersten Teile der Ethik nehmen auf die Politik des Hobbes noch keinen Bezug. Hier aber wird im Scholion II. prop. 37 der ganze Uebergang vom Naturzustand zum „Status civilis" kurz geschildert und zum Schluss bemerkt, dass die Haupttugenden, also besonders Gerechtigkeit, nur unter der Voraussetzung des Staates möglich werden. Mit einem fast ganz dem Hobbes entlehnten Satze schliesst dann diese ganze Ausführung ab: „Alles was die Eintracht im Staate fördert, ist nützlich und erstrebenswert."

Dann geht Spinoza zu einer Besprechung des Nutzens oder Schadens der einzelnen Affekte über. Und hier bewährt sich wieder die wunderbar harmonische Persönlichkeit des Philosophen, wie wir sie aus den Briefen kennen gelernt haben. Er schreibt eine Ethik des Lebens, und zwar dieses Lebens. Der Mensch soll alle seine Kräfte vernunftgemäss erhalten, durch massvollen Genuss erneuen, gesund bethätigen und vervollkommnen. An

diesem Massstab werden alle Affekte gemessen. Für das Gerippe dieser Darstellung scheint das Vorbild Hobbes' Elem. ph. De homine c. XI zu sein.

Einen neuen Gedanken bringt dann der 59. Lehrsatz: „Zu allen Handlungen, die aus einem Affekt des Leidens folgen, können wir auch ohne den Affekt, rein durch die Vernunft bestimmt werden, und dann ist es gleichgültig, ob die Vorstellung eines Vergangenen, Gegenwärtigen oder Zukünftigen uns zum Handeln bestimmt."

Aus allem Vorhergehenden sehen wir klar den Unterschied zwischen einem vernunftgemäss und einem nach Affekten handelnden Menschen. Der letztere nämlich, mag er wollen oder nicht, handelt unter äussern Einflüssen, jener aber nur nach den klar erkannten Gesetzen seiner eigenen Natur. Deshalb ist der erste ein Sklave, der zweite frei.

Der freie Mensch denkt an nichts weniger als an den Tod, seine Weisheit ist nicht eine Betrachtung des Todes, sondern des Lebens. Die Menschen werden nicht frei geboren, sonst könnten sie die Begriffe Gut und Böse nicht bilden, erst in der Erfahrung können diese Begriffe und immer grössere Herrschaft der Vernunft über die Affekte, immer grössere Freiheit erworben werden. Und zwar kann der Mensch, der vernunftgemäss lebt, eher in einem Staate, wo er nach gemeinsamen Gesetzen lebt, als in der Einsamkeit, wo er nur sich gehorcht, sich zum höchsterreichbaren Grade der Freiheit entwickeln. Denn Freiheit ist die Fähigkeit, zu handeln nach den Gesetzen der eignen Natur. Der Staat aber befreit den Einzelnen von der Furcht vor fremder Gewalt, sodass er sicher und nur nach seines Körpers und Geistes Gesetzen leben kann. Deshalb verleiht der Staat das höchsterreichbare Mass von Freiheit. So ist bei Spinoza wie bei Rousseau und Kant Zweck des Staates die Freiheit.

Frei von jeder Schwärmerei und echt männlich sind die Grundsätze dieser Ethik. „Das Bewusstsein, heisst es zum Schluss des 4. Buchs, „das Mögliche gethan zu haben, muss uns genügen."

Denn zu einer vollendeten Herrschaft der Vernunft über die Affekte, also zu vollendeter menschlicher Freiheit kann niemand gelangen. Wenn also die ersten zwanzig Lehrsätze des 5. Buchs „von dem Weg handeln, der zu solcher Freiheit

führt", so ist als Einleitung berechtigt die Kritik der Affektenlehre Descartes', die in ihrer verständig mechanischen Weise erklärt, dass auch der Schwache eine vollständige Herrschaft über seine Affekte erlangen könne. Es folgt als grundlegend der 6. Lehrsatz: „Der Geist hat desto grössere Gewalt über die Affekte, je mehr er den notwendigen Zusammenhang aller Dinge begreift, vor allem, je vollkommener seine Kenntnis des Zusammenhangs der eignen Affekte ist." So lange uns diese fehlt, rät der Philosoph, dem Gedächtnis gewisse Regeln einzuprägen und häufig zu überlegen, was in bestimmten, oft vorkommenden Fällen zu thun, Pflicht sei. So habe ihn solche Ueberlegung zu dem Grundsatz geführt, Hass durch Liebe oder Grossmut zu besiegen. Ein schönes Beispiel hiervon giebt der Philosoph in seinem hochherzigen Briefe an Velthuysen, auf dessen Motive durch die Stelle Licht fällt.

Diese ganze erste Ausführung des 5. Buches gipfelt in dem Satze, dass wir all unser Tichten und Trachten auf unsere Vorstellung von Gott beziehen sollen. Je klarer und deutlicher wir uns selbst und unsere Affekte kennen, desto mehr wird der Geist für eine Erkenntnis der zusammenhängenden Natur und damit Gottes frei, desto mehr werden wir naturgemäss Gott lieben. Umgekehrt also muss zu dieser Beherrschung der Affekte die Liebe zu Gott möglichst unsern Geist erfüllen. Im Gegensatz zu jedem Triebe nach vergänglichen Dingen wächst diese Liebe zu Gott, je mehr Gleichgesinnte wir von ihr beseelt sehen.

Damit schliesst die eigentliche Ethik oder die Lehre von der Herrschaft der Vernunft über die Affekte ab, und ohne rechte innere Begründung aus dem ganzen Plan des Vorhergehenden schliesst sich daran eine letzte Ausführung über die Dauer des Geistes und sein Verhältnis zum Körper. Schon dieser Mangel innerer Begründung und ferner der Versuch des folgenden Abschnitts, die Ansichten der Ethik mit den überlieferten Begriffen von Unsterblichkeit zu versöhnen, lassen vermuten, dass dieser letzte Zusatz nicht ursprünglich beabsichtigt war, sondern durch einen äussern Anstoss hervorgerufen wurde. Und hier fallen uns die Einwürfe Oldenburgs von 1675 ein, in denen er den Freund ermahnt, „nichts gegen die Fundamente der Religion" zu veröffentlichen. Ob es dieser ziemlich langdauernde Briefwechsel

zwischen beiden Freunden, ob es die Bedenken eines andern Mannes waren, die diesen Abschnitt veranlassten, wissen wir nicht.

„Aus dem ewigen Modus intuitiver Erkenntnis Gottes geht die Liebe zu Gott notwendig hervor wie das Licht aus der Sonne." Nun war freilich der Körper das Objekt des Geistes; geht er unter, so müsste zugleich die Thätigkeit des Geistes, ihres Objekts beraubt, aufhören. Aber schon die Grundlage dieser ganzen Anschauung ist irrig. Wenn wir die Dinge und uns selber mit dem „Auge der Ewigkeit"[1]) betrachten, so erkennen wir, dass unser Geist ein unendliches Glied einer unendlichen Kette von Aeusserungen des göttlichen Denkens ist. So lehrt uns die intuitive Erkenntnis, dass es schon falsch war, hier überhaupt mit dem Mass der Zeit, einem Notbehelf unserer sinnlichen Anschauung, messen zu wollen. Wie es für Gott kein Vorher und kein Nachher giebt, so auch nicht für unser intuitives Erkennen. Die Glieder jener Kette sind nicht nach einander, sondern alle gleich ewig. Dies ist Spinozas Auffassung der Unsterblichkeit, welche die volkstümliche Anschauung nicht aufhebt, sondern umdeutet, und zwar entsprechend den Grundlagen des ganzen Systems. Dass nämlich die Rücksichtnahme auf solche überlieferte Anschauungen diese ganze Ausführung hervorrief, zeigt der 41. Lehrsatz. Denn echt männlich äussert der Philosoph: „Selbst wenn wir nicht wüssten, dass unser Geist ewig sei, würden wir doch Frömmigkeit, Religion und überhaupt jede Aeusserung erhabener Denkart für unser Ideal halten." Da mag die Ueberzeugung der Mehrzahl anders urteilen, welche Frömmigkeit und Religion für knechtende Bürden hält, die man nach dem Tode ablegen und dann den Lohn der Knechtschaft empfangen werde. „Uns ist die Glückseligkeit nicht der Lohn der Tugend, sondern die Tugend selbst; auch erfreuen wir uns der Glückseligkeit nicht, weil wir unsere Begierden zügeln; sondern weil wir der Glückseligkeit uns erfreuen, deshalb können wir unsere Begierden zügeln."

Mit diesem einfachen Satze schliesst das System. Ebenso einfach und ergreifend ist das Schlusswort:

„Sollte der Weg, den ich hier vorgezeichnet habe, gar zu steil erscheinen, gefunden kann er doch werden. Und wahrlich

---

[1]) „sub specie aeternitatis".

schwer und steil muss sein, was so selten gefunden wird. Denn läge das Heil vor dem Griff und könnte ohne grosse Mühe erlangt werden, wie könnte es geschehen, dass es fast von allen vernachlässigt wird? Aber alles Erhabene ist ebenso schwer wie selten."

Einen lebendigen Commentar zu diesen letzten Worten giebt die Betrachtung, wie langsam, schwer und allmählich anwachsend die Ethik auch nur diese äussere Gestalt erhielt; zu schweigen von den inneren Kämpfen des grossen Menschenlebens, die auch aus dieser endgültigen Gestaltung trotz der oft starren Form der Gedanken und des Ausdrucks noch hervorblicken.

Das Verständnis der Ethik bleibt ein halbes ohne diese Erkenntnis; diese selbst aber ist nur möglich bei einem stets erneuten Studium der Entwicklung unseres Philosophen.

Und so möge man nicht in den wenig gewonnenen Einzelresultaten den Zweck dieser Abhandlung suchen, sondern in der Absicht, darauf aufmerksam zu machen, wie viel noch für das Studium Spinozas in dieser Hinsicht gethan werden muss und kann. Man scheue sich nicht, dem köstlichen Schatz der Briefe ein wenig philologische Fröhnerarbeit zuzuwenden. Zu seiner Vervollständigung suche man die grossen Bibliotheken durch, besonders die Akten der Königlichen Gesellschaft im britischen Museum; man benutze die vielen Hindeutungen auf jüngst erschienene Werke und politische Ereignisse. So wird das Erhaltene und neu Gefundene am besten erklärt werden. Dann möge man stets von Neuem die Nachrichten der Briefe über das Leben und die Werke des Philosophen gründlich und sachgemäss zusammenstellen. Erst nach diesen Vorarbeiten wage man endgültige Urteile über Leben, Charakter, Entwicklungsgang des Philosophen und seiner Werke. Regel sei, dass man erst den Menschen, den vom Jüngling zum Mann reifenden Spinoza, erst seine Jugendstudien und Jugendschriften kenne, bevor man an das Studium der reifen Jahre geht. Besonders aber scheint es nötig, dass man erst die grosse Persönlichkeit in ihrem Entwicklungsgange liebevoll in sich aufnimmt, aus ihrer Kenntnis heraus die erhaltenen Symbole zu beleben und zu verstehen sucht, bevor man an dem Massstab wechselnder Anschauung der Gegenwart kritisch oder gar verwerfend die Gedankenarbeit des grossen Mannes prüft.

Anhang.

1. Diplomatisches.

Die wesentlichen Bestandteile der spinozistischen Briefe und ihrer Antworten sind neben dem, besonders in den Concepten, oft alles andere überwiegenden, sachlichen Inhalt die Aufschrift, die Grussformel, die Anredeformel, die Devotionsformel, das Datum, das Postscriptum.

Die nicht besonders häufigen Handschriften geben uns Muster von Aufschriften. Als Beispiel diene Bf. 8:

Sr. Benedictus Spinoza
Tot
Rhynsburgh.
1663.

Auffallend ist das Sr. für unser „Herrn", wahrscheinlich ein Ueberbleibsel der spanischen Zeit. Ebenso die Anführung der Jahreszahl, welche indes von Spinoza oder einem der Herausgeber hinzugefügt sein kann. Das Zeichen links ist der Rest der alten Invocatio in nomine Dei oder des Chrismon: XRS. Die Anredeformel in der Aufschrift wird durchgehends wiederholt:

Myn heer
dn heer B. D. S. . . .

oder wie Leibniz schreibt

A monsieur
Monsieur Spinoza und Spinoza in der Antwort
Nobilissimo Amplissimoque Do
Do Gotfredo Guilelmo Leibnitio

Titel und Rangformeln beobachtet Spinoza schon in der Adresse ziemlich peinlich. Das „J. U. D. et Consil. Mogunt.", mit dem Leibniz sich unterschreibt, giebt Spinoza in Adresse und Anrede getreulich wieder [1]).

Selten vernachlässigt man in der Aufschrift links unten die Art der Beförderung anzugeben. Die Abteilung der Worte ist regelmässig folgende:

Myn heer
Myn heer Name
Titel
Art d. Befördg. t' (oder a')
Ort.

---

[1]) sh. Bff. 8, 20, 24, 45, 46, 72.

In der Grussformel zeigt sich bei Spinoza eine auffallende Gleichmässigkeit. An Oldenburg schreibt er stets

Viro nobilissimo ac Doctissimo
Henrico Oldenburgio
B. D. S.

und zwar stets in diesem Schema. Aehnlich Oldenburg, doch bindet er sich nicht so peinlich an das Schema. Von dieser Förmlichkeit und Gleichmässigkeit wird nur besonders vertrauten Freunden gegenüber eine Ausnahme gemacht. Die Herzlichkeit ist dann in den Handschriften oft noch grösser, als in der ersten Ausgabe[1]. Hier kommt wohl ein „Amico e multis uni χαίρειν" vor. Im ganzen aber ist in der Gruss- und Anredeformel der einzelnen Briefgruppen eine so stehende Gleichmässigkeit bei Spinoza, dass aus ihnen ein Schluss auf Identität der Empfänger verschiedener Briefe erlaubt ist.

Von der Anredeformel gilt fast das Gleiche bei Spinoza im auffallenden Gegensatz zu Oldenburg, Blyenbergh u. a. Der erstere wechselt mit seiner Anrede fast in jedem Brief. Der zweite steigt von Amice ignote auf Amice charissime, fällt auf chare amice, endlich amice, ein lebendiger Beleg für die zwischen beiden Männern nach kurzer Vertrautheit eingetretene Spannung, die freilich Spinoza, im Ausdruck hervortreten zu lassen, zu klug ist. Auch hier macht Spinoza nur dem besonders vertrauten Freund gegenüber eine Ausnahme. Ludwig Meyer, Bresser heissen ihm „Amice singularis", „Amice suavissime". Dass für diese herzlichen Formeln die ersten Herausgeber tendenziös kühlere eingesetzt haben, ist bemerkt. Die devoteste Anredeformel Spinozas ist „Amplissime vir", sie wird besonders gegen hochangesehene Freunde angewandt. Dasselbe gilt von dem „tuus ex asse" in der Devotionsformel. Auch hier haben wir aus dem Wiederkehren derselben ausgesucht herzlichen oder höflichen Formeln mehrfach auf die Persönlichkeit oder die Einheit von Adressaten geschlossen, so bei Bresser, Jelles, Huyghens, Hudden.

Die Devotionsformel fehlt häufig in der ersten Ausgabe zugleich mit Schluss und Anfang der Briefe aus Motiven der Sachlichkeit, Kürze oder Furcht, wie oben gezeigt ist. Auch ist keine Garantie, dass die ersten Herausgeber uns alle und besonders diese Formel unverändert geben. Für ein erhaltenes einfaches „Vale" oder „Vaarwel" hat, wie die Handschriften zeigen, oft ein charakteristisch höflicher und vertrauter Ausdruck gestanden. Auch in dieser Formel ist Spinoza im Vergleich zu andern verhältnissmässig einfach und gleichmässig. Häufig kehrt bei ihm wieder: „Vale et tui amici memor vive, qui sum

omni affectu et studio tuus
B. D. S.

Spinoza hiess ohne Zweifel Benedictus de Spinoza, wie er sich regelmässig selber in der Devotionsformel schreibt. Danach sind die „unerklärten Züge" in der Unterschrift des 6. Briefes wahrscheinlich ein de, denn einzig an dieser Stelle schreibt er sich ohne de. Auch wird Spinoza stets seinen Namen in drei Worten geschrieben haben, wie das B. D. S. der ersten Ausgabe und die Mehrzahl seiner Monogramme zeigt. Wo der Name in zwei Worten erscheint, ist es wahrscheinlich, wie in dem Abdruck der Handschrift bei Vlooten und Land, ein schnell geschriebener Zug, der die beiden Worte zu verbinden scheint. Die Portugiesen und Spinozas holländische Landsleute sprachen das z wohl wie französisches ç aus. Denn auffallenderweise wird sein Name von Holländern, Deutschen, Engländern,

[1] Bf. 37.

kurz allen Zeitgenossen in ihren Briefen (!) mit s geschrieben, während Spinoza allein regelmässig selber z schreibt. Durchgehends schreibt er seinen Vornamen nicht aus, sondern fast stets B. de Spinoza. Auch hebräisch hiess er nach allem wohl nicht Baruch Spinoza, sondern auch hier ist eine ursprünglichen Adel andeutende Präposition zu ergänzen.

Das Datum der Briefe steht stets links unten.

Nachschriften sind in Spinozas Briefen nicht selten, Bf. 15 bietet ihrer 3.

Diese anscheinenden Kleinigkeiten darf man nicht ganz aus den Augen lassen, denn nirgends zeigt sich oft so unmittelbar, wie in ihnen, Spinozas Art. Es ist charakteristisch, wie er auf die devote und doch stark selbstbewusste Schrift des Leibniz mit ängstlicher Beibehaltung der Titel, höflich, aber würdig, oder vielleicht ein wenig ironisch, antwortet.

Die Devotionsformel und der Name in allen Formeln stehen stets, der Titel regelmässig in einem Versus, ebenso Anrede und Grussformel. Das S. P. D. oder S. D. in der Grussformel (salutem dicit) ist Ausnahme. Die Devotionsformel schliesst sich regelmässig schon dem Wortlaut des Briefes an und zwar in folgendem Schema — — — — — quo magis tibi devincias

Amplissime Nobilissimeque Domine

Tuum ex asse

B. D. S

Diese nochmalige Anrede in der Devotionsformel ist übrigens Ausnahme und drückt einen hohen Grad der Höflichkeit aus. So bezeichnet S. den adligen Tschirnhausen mit einiger Absicht regelmässig als „Nobilissime vir“ auch noch ein Mal in der Schlussformel.

Wie schwierig bei der tendenziösen Verstümmelung unserer Briefe in erster Ausgabe und der geringen Zahl der Handschriften eine solche Diplomatik auch ist, wie viel Sorgfalt und Vorsicht sie verlangt, ein Anfangsversuch musste gemacht werden. Er hat die Feststellung mehrerer Adressaten erleichtert, die Motive der ersten Herausgeber klargelegt. Er kann bei dem Suchen und der Kritik noch zu erhoffender Briefe eine Handhabe sein. Jedenfalls glaube man nicht, in diesen Formeln absolute Phrasen sehen zu dürfen. Ihre Abstufung nach dem Grade der Vertrautheit ist charakteristisch scharf. Wenn Spinoza Ludwig Meyer und Bresser gegenüber besonders herzliche Formeln anwendet, sonst aber fast ängstlich den Ausdruck abwägt und ständig beibehält, so wäre es bei dem nicht allzugrossen Reichtum der Nachrichten über Spinozas persönliches Leben Thorheit, bei dem ebenso eigenartigen, wie grossen Mann hier nach dem Muster von Alltagsbriefen nichtssagende Formeln vorauszusetzen und sie als solche unbeachtet zu lassen.

Zu merken sind noch einige scheinbare Kleinigkeiten. Für die Datierung der Briefe ist es wichtig zu wissen, dass man die Briefe theils durch Gefälligkeit besorgen lässt, wobei sie natürlich höchst langsam befördert werden, teils, wie oftmals Oldenburg, mit einem Kaufmann oder einer Gesandschaft schickt, teils endlich der „regelrechten Post“ übergiebt. So klagt denn Spinoza[1]), er erhalte seine Briefe meistens ein bis zwei Wochen nach der Zeit und könne sie von Voorburg aus auch selten rechtzeitig absenden. Ein Brief von Haag nach Paris oder London verlangt zur Beförderung zum mindesten 5 Tage, von Rhynsburg und Voorburg aus aber mindestens sieben und oft bedeutend mehr. Im Lande selbst sind zwei bis drei Tage erforderlich.

---

[1]) Bf. 32.

Die sonderbaren Adressen, z. B. Brief 70 „wonende in de Kortsteeg in de gestofeerden hoet" oder „ten huyse van Mr Daniel de Schilder in Adam en Eva" vertreten unsere Hausnummern. Man findet diese Zeichen, Hut, Pferd, Lamm, noch heute in dem Giebelfeld vieler Häuser in dem gerade im Anfang des 17 Jahrhunderts von Holländern angelegten Friedrichstadt.

Die Niederlande, England, das protestantische Deutschland hatten um diese Zeit den verbesserten Kalender offiziell noch nicht eingeführt. Oldenburg datiert die Transactions nach dem Marienjahr. Wenn also auch manche Briefe das Datum in der doppelten Form bieten[1]), so ergiebt sich doch, dass wenigstens die von Holland abgesandten Briefe einfachen Datums nach dem alten Kalender rechnen.

2. Chronologisches.

24. November 1632.	Spinoza geboren zu Amsterdam.	Edit. princ. Abdruck 1687. Kortl Coler. Vlooten Suppl. 290.
1656	Das Verbannungsedikt.	
(Anfang 1661)	Spinoza von Ouwerkerke nach Rhynsburgh.	Epist. 1. „Tam aegre nuper, tibi in secessu tuo Rhenoburgi adess a latere tuo divellebar etc." Umzug Rhynsburgh nach Voorburgh 1. Mai 1 (sh. unten). Da Lucas (Heydenreich XL sagt „2 Jahre blieb Spinoza in dieser I samkeit" (sc. Rhynsburgh), deshalb Ank in Rhynsburgh Anfang 1661. sh. oben Quellenkritik.
Kurz vor $^{16}/_{26}$. Aug. 1661.	Kurze Zusammenkunft mit Oldenburg in Rhynsburgh.	
(ca. 4.—11. resp. 18. Oktober 1661)	Spinoza in Amsterdam.	sh. Datum von III u. V, den Anf von IV. Der 4. Brief ist ungefähr 4. Oktober geschrieben; denn Brief IV am $^{10}/_{20}$. Oktober empfangen, da ja Old burg sagt, am $^{11}/_{21}$. Oktober im 5. Br „Gratias ago pro litteris secundis, q heri accepi." Nun sind vom 27. Septem (Datum von Bf. III) bis 10. Oktober (E pfangsdatum von IV) gerade 13 Ta Da beide ohne Verzug wiederschreib ist IV in die Mitte, also auf den 4. Okto anzusetzen. Vergleicht man nun den A fang des IV. Briefes: „Dum paro ire A stelaedamum, ut ibi hebdomadem unam alteram commorer, tuam perquam grat epistolam accepi", so fällt die Reise et vom 4.—11. resp. 18. Oktober 1661.
(ca. 4. Oktober 1661)	ist Brief IV geschrieben.	
(11.—18. Okt. 1661)	ist Brief V empfangen.	Vor dem 11. Oktober nicht, weil d regelrechte Beförderung 7 Tage dauert u vorher Spinoza nicht zurück ist.
(Anfang 1662)	Brief VI geschrieben.	Denn 1. Spinoza hat zwar noch nicht d ganze Buch von Boyle, das il mit dem 5. Brief geschickt wur gelesen und geprüft 2. hat aber schon 5—6 zeitrauben Experimente gemacht (sh. Bf. 6

¹) Bf. 1, 5, 14; 13; 51; sh. auch Schullers Bf. Praef. Vlooten-Land.

3. „Septimanas sat multas" ante VII Old. accepit epist. VI (sh. VII Anf.)
4. Brief XI schliesst sich wohl direkt an VII an, denn Spinoza hatte noch immer die im 7. Brief erst versprochene Antwort Boyles auf seinen langen Bf. VI zu erwarten.
5. Brief XI aber ist geschrieben am 3. April 1663.
6. „Langes Schweigen und Unterbrechung des Briefwechsels vor Brief XI" wegen Krankheit und Genesung Boyles „Per plurimos menses tamdiu interruptum commercium epistolicum" sh. Bf. XI. Eine „lange Unterbrechung im Briefwechsel" kann bei den Verkehrsverhältnissen erst eine solche von 2 Monaten heissen, höchstens aber können die „plurimi menses" 11 Monate sein, weil man sonst nach Jahren zählen würde. Nehmen wir die Mitte, so würde Bf. VII etwa August 1662 liegen.
7. „Ante septimanas sat multas" sind mindestens 4, höchstens 7 Wochen, sonst würde man wohl Monate setzen. Nehmen wir die Mitte, so würde Bf. VI etwa Juni 1662 empfangen sein. Abgeschickt demnach etwa Mai 1662. Wenn wir auch die höchste Beförderungszeit und die grössten Unterbrechungen rechnen, dürfte Bf. 6 nicht über Anfang 1662 zurück liegen.

...de 1662, Anfang ...1663)	scheint Spinoza im Haag gewesen zu sein.	Epist. VIII pag. 31. Abs. 2.
... Mai 1663)	Umzug von Rhynsburgh nach Voorburgh.	sh. Bf. 13 Anfang, 12 Schluss und das Datum von 15. Der gewöhnliche Umzugstermin ist schon damals 1. Mai. Dagegen kann nicht sprechen, wenn Bf. 17 vom 20. Juli 1664 von einer „Illusion im vergangenen Winter (elapsa hiems) in Rhynsburgh" redet. Der Brief 17 ist entweder einfach ins Jahr 1663 zu setzen, oder Spinoza spricht im 17. Brief von einem Besuch bei seinem früheren Hauswirt in Rhynsburgh. Oder endlich der

		lateinische Ausdruck deckt den ho dischen nicht, wo vielleicht „vorle Winter“ stand.
(Ende Mai bis Ende Juni 1663)	Spinozas Reise nach Amsterdam. Der Druck der Cartesiana beginnt.	Spinozas Bf. 13 Anfang.
Voorburgh 3. August 1663.	Besuch des De Vries bei Spinoza.	
	Die Praefatio und die Druckbögen der Cartesiana an L. Meyer zurückgeschickt.	sh. Epist. XV.
(ca. Anfang 1664)	Die holländische Ausgabe der Cartesiana erschienen.	sh. Bf. 28. Anfang vom 12. Deze 1664. Die lateinische Ausgabe ersc 1663 sh. v. d. Linde n. 1.
Schon vor 26. Dzbr. 1664 u. vermutlich bis etwa 26. Januar resp. 2. Februar 1665.	Weihnachts- und Neujahrsbesuch bei den Gebrüdern De Vries auf dem „langen Bogaert“ vor Schiedam bei Rotterdam.	sh. Bf. 19. Anf. und Schluss.
(Monat April 1665 etwa)	Spinoza in Amsterdam.	sh. Bf. 24 Schluss und 24 Anf Auch 28. vergl. oben.
(Mai 1665)	fällt Brief 26.	sh. Bf. 26 Anfang.
(Anfang Juni 1665)	„ „ 28.	sh. St. 165.
(4. September 1665)	Verlorner Brief Spinozas an Oldenburg.	sh. Bf. 29.
(September 1665)	Spinoza im Haag?	oder aber er empfing durch Gefä keit Oldenburgs Brief vom Haag aus Brief 29 Adresse.
Zwischen Mitte Mai u. September 1665.	erwähnt Spinoza die begonnene Arbeit an den 6 ersten Capiteln des theol.-pol. Traktats.	sh. Bf. 29. Das Nähere vergl. o
(Anfang 1670)	Theol.-pol. Traktat erschienen.	sh. Bf. 42, 43, 44, 49 Note. vgl. ol
(Wahrscheinl. 1. Oktober oder 1. Mai 1670)	Umzug nach dem Haag.	Am 17. Februar 1671 ist Spinoza Haag wohnhaft, 5. September 1669 z letzten Mal in Voorburgh erwähnt. Z schen beiden Daten der Umzug. Da am September 1669 noch keine Erwähnung Umzuges, so bleiben als die gewöhnlic Umzugstermine 1. Mai und 1. Oktober 16
Mitte 1671.	Umzug zu v. d. Spyck.	sh. Colers Angabe, dass er bei v. Spyck etwa $5^1/_2$ Jahre gewohnt habe.
1672	Ermordung der De Witts.	Kämpen, Gesch. d. Niederlande II, 2
19. Juli 1674.	Theol.-pol. Traktat verboten.	sh. v. d. Linde Bibliografie.
(Anfang 1675)	Die Ethik in der heutigen fünfgeteilten Gestalt fertig.	sh. oben.
21. Februar 1677.	Spinozas Tod.	Abdruck d. Ed. pr. v. 1687. Col

Eingehender möge hier, abgelöst von der ganzen Frage des Entstehens der Werke, die Zeit des 28. Briefes festgestellt werden, damit der Leser bei den wichtigen Folgerungen, die sich daraus ergeben, sein Urteil frei halte. Ferner sei es erlaubt, an einem Beispiel ausführlicher zu zeigen, wie die wenigstens annähernde Datierung wichtiger Briefe noch möglich und vielleicht lohnend ist.

Die Datierung des 28. Briefes ist von Tönnies[1]) zur Streitfrage gemacht, indem er die Ansetzung des Briefes in den Juni 1665 anzweifelt, ohne Erwähnung von Gründen; man möchte glauben nur, weil dieselbe in seine ausgezeichnete Abhandlung nicht passt. Das Original des Briefes ist in Amsterdam; dass es ein Concept sei, kann sich jeder aus dem unserer Ausgabe angehängten Facsimile überzeugen. Die Daten des Briefes sind folgende. Der Empfänger wohnt weder in Voorburg, noch im Haag, sondern in demselben Ort mit De Vries, also Amsterdam, wie er denn ein Mitglied des dortigen Collegiums junger Freunde Spinozas zu sein scheint. Spinoza ist demnach in Amsterdam gewesen und von hier nach Voorburg zurückgekehrt. Spinoza wohnte in Voorburg von Mai 1663 an und, so weit wir sehen können, bis nach Septbr. 1669[2]). Zwischen diese Daten also fällt der Brief. Bezeugt nun sind in den Briefen vor Septbr. 1669 drei Reisen Spinozas nach Amsterdam, Mitte October 1661, Mai—Juni 1663 und April 1665.[3]) Da ferner von grosser Aufregung über den „englischen Krieg" und einer erwarteten „Flottenexpedition" gesprochen wird, so würden die ersten Daten wegfallen, da der Krieg Carls II mit Holland 1664—1668 fällt. Alles aber passt gut aufs Jahr 1665. Im Juni dieses Jahres nämlich lief eine holländische Flotte gegen die Engländer aus. Im September des Jahres erwartet Oldenburg in London „täglich Neues über eine zweite Seeschlacht".[4]) In unserm Brief nun steht das Auslaufen der Flotte in Aussicht. Vor Ende Juni 1665 also ist der Brief geschrieben. Die Grenze rückwärts lässt sich ebenfalls bestimmen. Eine „unsichere Nachricht über den Krieg", wie sie Spinoza in unserm Brief mehrfach gehört haben will, war z. B. in Oldenburgs Brief vom 28. April 1665 enthalten.[5]) Ende März, Anfang April 1665, als Spinoza Blyenberghs Brief vom 27. März empfing,[6]) war er im Begriff, nach Amsterdam zu gehen. Hier pflegt er gewöhnlich rund einen Monat zu bleiben. Jedenfalls ist er am 3. Juni[7]) schon längere Zeit wieder in Voorburg. Vom Tage der Heimreise also, der demnach in den Mai fällt, giebt Spinoza an, „drei Wochen" auf den Empfänger unseres Briefes gewartet zu haben, bevor er schrieb.[8]) So bleibt nichts übrig, als den Brief Ende Mai, Anfang Juni 1665 anzusetzen.[9])

Eine andere Frage ist, ob unter dem Adressaten, den unser Concept nicht nennt, der Dr. Med. Bresser zu verstehen sei. Zur Charakteristik desselben enthält

---

1) pag. 162.

2) Bf. 13, 41 vgl. St. 164.

3) sh. St. 164.

4) Bf. 29.

5) Bf. 25.

6) Bf. 27 u. 24.

7) Bf. 24.

8) Bf. 28.

9) Zum Ueberfluss erwähnt Spinoza in unserm Brief, er habe das Fieber gehabt. Dies als Entschuldigungsgrund anzugeben, hätte er weder Bf. 6 noch Bf. 13 versäumt, wo er erzählt, dass ihn die Amsterdamer Reisen hinderten, Oldenburg zu antworten.

der Brief folgendes. Er ist jünger, wie der ihm ernstlich seine Zerfahrenheit vorhaltende Spinoza. Wiederum liebenswürdig bescheiden, scheut er sich, mit Spinoza einen Briefwechsel zu beginnen. Er hat Spinoza Rosenconserven versprochen und kann wohl Arzt sein, denn der Philosoph schildert ihm launig, was er gegen sein Fieber gethan. Er ist Freund des mit Spinoza so vertrauten jungen De Vries und soll, offenbar für das Collegium junger Freunde, Teile der Ethik empfangen und überbringen. Spinoza ist herzlich mit ihm vertraut und schlägt einen sonst seltenen humoristischen Ton an.

Mit diesem jungen Amsterdamer Arzt, Freund des De Vries und Collegianten, zeigt nun der Empfänger des Briefes 37, J. B., grosse Aehnlichkeit. Die Anredeformel Spinozas für beide ist fast dieselbe, „Amice singularis", wie denn auch zwischen diesem J. B. und Spinoza ein herzliches Verhältnis besteht: „Vale et ama, qui te animitus diligit" sagt zum Schluss der sonst mit solchen Formeln ziemlich sparsame Philosoph. Auch hier eine väterliche Ermahnung. Hiess es in Bf. 28: „Velim interim te enixe rogatum habere, imo jam per nostram amicitiam oro rogoque, ut serium opus vero studio navare velis . . . antequam de tempore, imo de te lapso conqueraris", so heisst es hier: „Superest tamen te monere ad haec omnia assiduam meditationem et animum propositumque constantissimum requiri, quae ut habeantur, apprime necesse est certum vivendi modum et rationem statuere". Und passt es nicht wieder zu diesen freundlichen Ermahnungen des ihm an Charakterfestigkeit wohl nicht ganz ebenbürtigen jungen Lieblings, wenn Bf. 70 „Freund Bresser cum magna copia cerevisiae patriae ex Clivia redux factus" Spinoza in Schullers Brief von Amsterdam aus mit dem „freundschaftlichsten Gruss" ein Tönnchen Bier verehrt, das auch launig angenommen wird? Ferner passt es zu dem in Bf. 28 vorgeschlagenen Plan eines Briefwechsels, wenn Spinoza Bf. 37 sagt, J. B. habe ihm früher mit Thaten, jetzt aber auch in Briefen seine Liebe bezeugt, wonach der Briefwechsel noch jung scheint, wie er denn nach unserer Annahme höchstens ein Jahr alt sein kann.[1])

Endlich scheint die Frage, ob es eine Methode des Erkennens gebe oder ob der Geist gleichwie der Körper dem Zufall unterworfen sei, sehr wohl die erste Frage eines Arztes an einen Philosophen sein zu können. Die liebevolle Ermahnung aber und die Empfehlung der Lektüre Bacon's deuten, ganz entsprechend Bf. 28, auf einen jüngeren Mann und einen Neuling.

Ist aber die Art, wie die Empfänger von Bf. 28 u. 37 charakterisiert werden, dieselbe und passt auch zu der Erwähnung Bresser's in Bf. 70, so ist nichts im Wege Bf. 28 u. 37 demselben Adressaten und zwar Dr. Med. J. Bresser zuzuweisen. Denn unter Spinozas Amsterdamer Freunden passt die Abkürzung J. B. nur auf J. Bresser. Dieselbe Abkürzung kehrt noch unter folgenden Versen der Cartesiana wieder, die wohl Bresser zuzuschreiben sind:[2])

Ad Librum
Ingenio seu te natum meliore vocemus,
Seu de Cartesii fonte renatus eas,
Parve Liber, quidquid pandas, id solus habere
Dignus, ab exemplo laus tibi nulla venit.

---

[1]) sh. die Daten der beiden Briefe.

[2]) Auch die vor den Abdruck der Ed. princeps durch Gosse Haag 1700 gestellten Distichen mögen nach der grossen Bewunderung, die sich in ihnen ausdrückt, und den glatten Versen zu rechnen, Bressers sein.

Sive tuum spectem genium, seu dogmata, cogor
Laudibus Auctorem tollere ad astra tuum.
Hactenus exemplo caruit, quae praestitit; at tu
Exemplo haud careas, obsecro, parve Liber;
Spinozae at quantum debet Cartesius uni,
Spinoza ut tantum debeat ipse sibi.

J. B. M. D.

Wo sich also die grösste Bewunderung für den Freund ausspricht, zugleich aber die Mahnung, das Eigne herauszugeben. Beides aber zeigt wieder das vertraute Verhältnis.

Diese Weitschweifigkeit sei entschuldigt damit, dass wir hier zugleich die Schilderung eines der schönsten Freundschaftsverhältnisse des Philosophen gebracht haben. Dieser eine Brief würde genügen, uns das menschlich schöne Bild der Briefe dem vergrämten der Biographen vorziehen zu lassen. Doch wenden wir uns zu dem zweiten Beispiel!

Der Brief 71, zwischen Spinoza und Oldenburg gewechselt, ist vom 15. November datiert. Dieser ist nach der Sonntagsbuchstabenrechnung des julianischen Kalenders ein Montag. Der nächstfolgende sicher datierte Brief zwischen beiden ist vom 16. December 1675 (Brief 74), also an einem Donnerstag, geschrieben. Nun ist Brief 71, auf den Spinoza mit dem in Frage stehenden Brief 73 antwortet, „am jüngst verwichenen Sonnabend“[1]) empfangen. Dieser Sonnabend kann sein der 20. Novbr., 27. Novbr, 4. Decbr. oder 11. Decbr. 1675. Spinoza befand sich damals im Haag. Sein Brief brauchte also nach London mindestens 5 Tage. Damit fällt der 11. December fort, denn nach dem Ausdruck konnte Spinoza frühstens am Montag nach dem betreffenden Sonnabend schreiben, so dass für die Beförderung keine Zeit bleibt. Ebenso ergiebt sich aus dem unglaublichen Verhältnis, in dem Hin- und Rückbeförderungszeit stehen, die Unmöglichkeit, dass der Brief 71 am 27. November oder 4. December empfangen sei, und die einzige Möglichkeit bleibt als Empfangstag der 20. November. „Am jüngst verwichenen Sonnabend empfangen“ konnte Spinoza aber frühestens dann am 22. November und spätestens Freitag, den 26. November, sagen. Also ist Brief 73 vom 22 — 26. November 1675 geschrieben.

3. Quellenkritisches.

Die Biographie des Lucas und „das Leben Philopators“.

Nach Paulus II, XXIV führt Lucas im Catalog der Werke Spinozas aus: „n. 6. Lucii Antistii Constantis De jure ecclesiasticorum libellus singularis. Alethopoli apud Cajum Valerium Pennatum 1665.	Coler bei Paulus II, 634 über dieselbe Schrift:	
Mr. Spinoza a assuré ses meilleurs amis, qu'il n'étoit pas l'auteur de ce livre. On l'a attribué à Mr. Louis Meyer, Médecin d'Amsterdam, à Mr. Hermannus	Spinoza lui même interrogé par une personne de grande réputation, s'il étoit l'auteur du prénommé Traité le nia positivement; ce que je tiens de Personnes dignes de Foi.	Nehmen wir, wie wir allen Grund haben, zu thun, an, dass auch diese Stelle des Lucas Coler vorlag, so erklären sich die Aenderungen wieder trefflich. Coler will

[1]) sh. Bf. 73 Anf.

Schellius et à Mr. van der Hooft, qui a signalé son zéle dans les provinces unies contre le Stadthouderat. Toutes les apparences sont, que c'est ce dernier, qui en est l'auteur et qu'il a écrit pour se venger des Ministres de Hollande, qui étoient grands partisans de la Maison d'Orange, et qui déclamoient perpétuellement en chaire contre le Pensionnaire de Witt."

— — — Plusieurs personnes sçavantes m'ont assuré, que le livre impie, qui a pour titre „Philosophia S. S. interpres" et le Traité, dont nous avons fait mention, venoient l'un et l'autre d'un même Auteur, à sçavoir L. M. Et quoique la chose me semble fort vraisemblable, je la laisse pourtant au jugement de ceux, qui peuvent en avoir une connoissance plus particulière.

die Benutzung verbergen. In Folge dessen denkt er an einen der „meilleurs amis" Spinozas und zwar De Witte und sagt also ganz richtig, Spinoza habe das versichert „à une personne de grande réputation". Wieder giebt er hier an, er habe von „glaubwürdigen Personen" und kurz darauf „von mehreren gelehrten Personen", was er wahrscheinlich abschreibt. Denn auch die anscheinende Differenz im Folgenden erklärt sich gerade daraus, dass Lucas Coler vorlag, folgendermassen. Wir haben es für Coler charakteristisch erfunden, dass er sich scheut, in politischen Streitigkeiten zu rühren, weil die ihm feindliche Partei am Ruder ist. Abschreiben konnte er die Stelle nicht, denn er war Gegner der De Witte und konnte nicht solches von seinen Collegen erzählen. Und deshalb ist es wahrscheinlich eine gewisse Selbstgerechtigkeit, wenn er sagt „je la laisse pourtant etc.", auf deutsch etwa „Ich beneide dich, Lucas, um deine nähere Bekanntschaft mit jenem ganzen Kreis von Atheisten und um die nähere Kenntnis des Verfassers dieser Schrift nicht". Denn was können es sonst für Leute sein, die über den Verfasser dieser Schrift „eine nähere Kenntnis haben können", als er, wie er sich rühmt, ein guter Kenner? Es können wahrscheinlich doch nur Spinozisten und Leute aus dem Kreise eben der Verfasser, des Meyer u. des v. d. Hooft sein, also wahrscheinlich Lucas.

Lucas fährt fort:

Toutes les oeuvres de Mr. Spinoza aussi bien que celles, qui lui sont attribuées, ont été traduites en Hollandois par Mr. Jean Henrik Glasmaker, le Perrot d'Ablancourt de Hollande.

Coler fährt fort Paulus II, 635.

Philopator, dont nous déjà avons fait mention, dit ouvertement dans la suite de sa vie pag. 221, que le vieux Jean Hendriksen Glasemaker, que j'ai fort bien connu (natürlich!), a été le Traducteur de cet ouvrage (th.-pol. T.) et il nous assure en même temps, qu'il avoit aussi traduit en Hollandois les oeuvres Posthumes de Spinoza.

Auch dies Urteil über den theol.-pol. Traktat könnte man mit ähnl. Phrasen bei Lucas finden Heydenreich LXIV „Da sich Spinoza so ausserordentlich beeifert hatte, seinen Geist zu bilden, so ist nicht zu verwundern, dass alles, was er geschrieben, unnachahmlich ist. Vor ihm war die hlg. Schrift ein unzugängliches Heiligtum. Alle sprachen davon wie Blinde. Er allein spricht wie ein Weiser in seinem theol.-pol. Traktat. Denn noch niemand hatte die hebräischen Altertümer so gut gekannt wie er."

Il fait au reste un si grand cas de ce Traité et l'élève si haute, qu'il semble, que le monde n'ait jamais vu son pareil.

Wir haben erwähnt, dass Lucas an vielen Stellen von Coler benutzt, aber nie citiert wird. Nun ist auffallend, dass hier Coler in derselben Reihenfolge und an Stellen mit denselben Worten, wie Lucas in seinem Catalog, die erwähnten Nachrichten erzählt, und besonders, dass jenes überschwängliche Lob des theol.-pol. Traktats in der „vie" des Lucas sich findet, während Coler als seine Quelle die „Vie de Philopator" und die „Suite de la vie de Philopator" angiebt. Dies brachte uns auf die Vermutung, dass die Schrift des Lucas eben unter dem Titel „vie de Ph." und „Suite de la vie de Ph." erschienen ist, der erste Teil unsere vita, der zweite den Catalog und den uns vorliegenden Supiroth Sopim = „L'esprit de Spinoza" von Lucas enthaltend. Leider hatten wir zur Untersuchung nur die Bemerkungen Halmas gegen die „Suite de la vie de Philopator" zur Hand. Danach scheint immerhin im „Subiroth Sopim" und in der „Suite d. l. v. d. Ph." von ähnlichen Gegenständen die Rede zu sein. Die Entstehung des Götterglaubens wird verdeutlicht, Moses und Christus werden verdächtigt in beiden und anderes. Eine grosse Einleitung in der „Suite de la vie" wird erwähnt, die „noch weitere Bemerkungen über Spinoza selbst enthält". Diese kann mit dem Catalog des Lucas identisch sein. Beide Schriften des Philopator sind für Spinoza geschrieben in einem die Gegner herausfordernden Ton. Die erste enthielt Lebensnotizen. So berichtet Halma. Die „vie de Philopator" erschien holländisch 1691, die „Suite de la vie" 1697, ebenfalls holländisch. Diese Daten würden zu dem von uns schon unabhängig gefundenen Datum der Biographie des Lucas, als zwischen 1688 und 1700 verfasst, vortrefflich passen. Es passt ferner die Angabe, dass die Schrift des Lucas „bei ihrem Erscheinen sehr viel Leute compromittiert" habe. Dasselbe steht von der „vie de Philopator" fest, gegen dessen angebliche „Verleumdungen" Coler verschiedene „Ehrenmänner" in Schutz nehmen zu müssen glaubt. Deshalb wolle jeder, dem jene Schriften zu Händen sind, und den Verehrung für den grossen Mann, dessen Leben sie behandeln, mit uns vereinigt, in dieser wichtigen Frage die Entscheidung bringen helfen.

Thesen.

---

1. Pindar Pyth. XI, 21 lese ich für das *ἔμνασεν* d, Hdsch.
   ἐν τῷ Θρασυδαῖος νίκασεν ἕστιαν
   τρίτον ἐπὶ στέφανον πατρῷαν βαλὼν.
2. Nemea IX v. 2 beginnt gegen Bergks Einteilung mit zwei reinen Epitriten.
3. Nemea IX, 5 lese ich: *Ὁμοκλήροις τ'ἐπόπταις.*
4. Nemea IX ist bei einer Wettbewerbung mehrerer Epinikiendichter entstanden.
5. Wenn Pindar vom Epitrit zum Daktylos übergeht oder umgekehrt, schiebt er regelrecht vorher einen Spondeus ein.
6. Pyth. IV, 245 skandiere ich

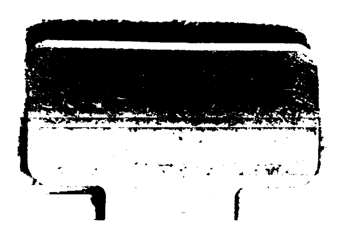
– ∪ ∪ | – ∪ ∪ | – – | – ∪ – – | – ∪ ∪ | – ∪ ∪ | ∪̄
καὶ βόας, οἳ φλόγ'ἀπὸ ξανθᾶν γενύων πνέον καιομέ νοι ο πυρὸς

7. Plautus Trinummus I, 2, 21—26 sind in der alten Fassung zu lesen, nicht in Ritschl's Umstellung.
8. Plautus Truculentus v. 74. lese ich
   Postremo in magno populo m u l i e r e m o m n i b u s
   Re placida etc.
9. Verrius Flaccus bei Festus pg. 379, Valer. Maximus 2, 9, 1. Plutarch Camillus 2. Die Nachrichten über Ehegesetze des Camillus sind wahrscheinlich eine Erfindung der augusteischen Zeit (gg. Marquardt Staatsverw. II, 163).
10. Unter den Briefen Spinozas sind die angeblichen Briefe Tschirnhausens sämmtlich Briefe Schullers.

Vita.

Der Verfasser, am 4. Oktober 1864 in Friedrichstadt, Kreis Schleswig, geboren, besuchte bis zum zehnten Lebensjahre die Schulen seiner Heimatstadt, darauf die Gymnasien zu Husum in Schleswig und Norden in Ostfriesland und erhielt Ostern 1883 das Zeugnis der Reife. Am 1. April 1883 trat er als Einjährig-Freiwilliger bei der 10. Comp. Reg. 85 ein und war zugleich von Ostern 1883 bis Herbst 1884 an der Universität zu Kiel immatrikuliert. Dann studierte er je zwei Semester in Berlin und Bonn und wieder drei Semester in Kiel Philologie und Geschichte. Von Ostern 1888 an ward er vom Königl. Prov.-Schul-Collegium dem Gymnasium zu Kiel überwiesen. Am 12. Mai d. J. bestand er die philosophische Staatsprüfung, am 2. August die Doctorprüfung. Seine Lehrer waren die Herren Prof. Hoffmann, Förster, Blass, Erdmann, Krohn, Busolt, Glogau; Dilthey, Treitschke, Weiss, Kirchhoff, Frey, Droysen, Delbrück, Paulsen; Trautmann, Bücheler, Nissen, Ritter; Bruns, Schirren, Forchhammer. Allen diesen Herren aufrichtigen Dank!

R



Gegen den ersteren wendet sich der Verfasser allerdings nur am Schluss des ersten Capitels und zwar gegen sein Leugnen eines apriorischen Gottesbeweises, weil Gott keine Ursache mehr habe. Dies wäre ganz entsprechend den übrigen Werken Spinozas, denn es zeigt sich an manchen Stellen, dass der Philosoph einerseits die Scholastiker bekämpft, andererseits ihre Schärfe in begrifflicher Definition sich zu eigen gemacht hat. Ganz ähnlich wird in der jedenfalls stark spinozistischen Schrift „Philosophia scripturae interpres“ sehr häufig auf Thomas von Aquino Bezug genommen.

Cartesius in seinen „Objections et Réponses“ wird citiert pag. 78, 2; Bekanntschaft mit ihm zeigen Cap. I pag. 6 und 12.[1]) Auf Cartesius gehen manche, offen den hinterlassenen Werken Spinozas widersprechende Ausführungen zurück, so pag. 24: „Gegen Gottes Allmacht streite es, wenn er nicht alles schaffen könne, was glaublich sei“, ein im Cartesius oft, besonders auch in den „Objections et Réponses“ wiederkehrender schlechter Schluss. Der Affect heisst regelrecht „Passio“, nicht „affectus“, ganz in cartesianischer Weise. Das Erkennen erscheint als „Perceptio“, während im Anfang des zweiten Buchs der Ethik Spinoza sich direkt gegen diese Ausdrücke verwahrt, die ein gänzliches Leiden des erkennenden Geistes voraussetzten. Es wird fast gar nicht polemisiert gegen Descartes und Hobbes im Gegensatz zur Ethik und zu den andern Schriften Spinozas. Der Verfasser unserer Schrift schliesst sich vielmehr beiden Meistern enger an, was auf grosse Unselbständigkeit und Jugend schliessen liesse.

Hobbes entlehnt scheint die pg. 12 und sonst mehrfach sich findende Formel: „Nulla res ex se ipsa suam destructionem quaerit.“ Ebenso scheint der Anfang des Cap. V fast aus Hobbes zu citieren. Auffallend stimmt ferner die Cap. X pg. 84 sich findende Erklärung der Begriffe „Gut“ und „Böse“ als nur relativer Begriffe mit Hobbes Leviathan De Homine cap. 6 pg. 26. Ebenso scheint im Cap. 16 und 17 Hobbes vorzuschweben, und an solchen Stellen findet sich auch der seltene Fall einer Polemik gegen Descartes.

---

[1]) **Citiert wird nach Vlooten Supplementum.**

Trotz dieser Stellen geht doch im Ganzen der Anschluss an Descartes viel schärfer durch das ganze Buch hindurch. „Gut" und „Böse" sind für den Menschen nicht „das Begehrte und Gemiedene", wie in der Ethik, sondern nach Descartes' mehr erkenntnistheoretischer Art „modi cogitandi entia rationis", also nicht voluntatis.

Obgleich nun die hier zusammengeschweissten Skizzen aus ganz verschiedenen Zeit- und Reifestadien stammen, und die Frage nur sein kann, wann das uns vorliegende Ganze seine heutige Gestalt erhielt, so können wir doch eins feststellen: „Durchweg ist der Traktat das Werk eines fähigen, consequenten Schülers des Descartes." Die Beziehungen auf Hobbes sind weniger zahlreich, vermögen nicht den ursprünglichen Fluss umzulenken und sind nur Widerspruch bringende Einschiebsel. Deshalb sind sie das Spätere. Wenn sich also herausstellt, dass der Verfasser unserer Schrift Spinoza ist, so beschäftigte sich der Philosoph später mit Hobbes als mit Descartes.

Sucht man nach einzelnen Uebereinstimmungen sowohl wie Widersprüchen mit den sicher bezeugten Schriften Spinozas, so möchte man die Grundzüge unserer Schrift durch die ganze Ethik hindurch wiedererkennen. Die grossen Hauptsätze Spinozas finden sich auch hier. Gegen die Teilbarkeit des Unendlichen spricht er sich zwar in anderer Fassung, doch ebenso schlagend aus pg. 12: „Infinitum infinitis non partibus finitis componi posse". Ferner findet sich schon hier die Behauptung, dass es nicht zwei Infinita geben könne. Dass Gott kein Vorher und Nachher kenne, wie es pg. 56 ausgeführt wird, kehrt in den Scholien der heutigen Ethik wieder. In unserer Schrift wird die nur „determinierte" Freiheit des Menschen ebenso nachdrücklich betont, wie in allen andern Schriften Spinozas. Wie schon erwähnt, findet sich hier der Hauptsatz des 3. Buchs der Ethik, „Unaquaeque res, quantum in se est, suum esse conservare conatur", in der negativen Fassung der 4. Proposition des 3. Teils der Ethik.

Eigentümlich aber ist dieser Schrift, dass sie von den überlieferten dogmatischen Begriffen und Namen ausgeht. In diese wird dann ein pantheistischer Sinn hineingelegt, oder vielmehr, die jüdisch-christlichen Attribute Gottes werden mehr oder weniger in ihre Consequenzen ausgedacht. Diese Art kann man

